ECKARD SCHLEBERGER

LE DIVINITÀ INDIANE

ASPETTO, MANIFESTAZIONI E SIMBOLI
MANUALE DI ICONOGRAFIA INDUISTA

MEDITERRANEE

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Eckard Schleberger

LE DIVINITÀ INDIANE

ASPETTO, MANIFESTAZIONI E SIMBOLI

Manuale di iconografia induista

L'Induismo – nel quale oggi si riconoscono più di 600 milioni di Indiani – trae la sua forza da un linguaggio figurativo e simbolico altamente sviluppato e da una mitologia millenaria. Nelle sculture come nei rilievi, nella loro estrema precisione, trova espressione, per ogni Induista, una significativa rappresentazione divina.

Le immagini degli dèi vengono vivificate mediante cerimonie e culti; vengono energizzate, lavate, vestite, messe a dormire e portate in processione. I fedeli offrono loro dei cibi e le intrattengono con danze e con musica.

Ciascuna divinità ha diversi nomi, a seconda dell'aspetto sotto il quale si presenta; ogni singola emanazione, manifestazione ed incarnazione ha la sua specifica denominazione.

Quel che fa esattamente la divinità, quale ambito domina, sotto quale temperamento (eroico, selvaggio, adirato, ecc.) si esprime, nelle immagini sacre viene indicato con estrema chiarezza nella composizione generale come in ciascun dettaglio.

L'attenzione dell'Autore è rivolta alla decifrazione del ricco linguaggio simbolico induista, osservando soprattutto i piccoli ma significativi particolari, mostrando che la raffigurazione cultuale induista è scomponibile come un *puzzle* e poi nuovamente ricomponibile.

L'analisi del significato delle sculture delle divinità induiste non si limita soltanto ai "grandi" dèi, ma si estende alle divinità "minori", distinte in base ai loro

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Eckard Schleberger

Le divinità indiane

Aspetto, manifestazioni e simboli
Manuale di iconografia induista

Traduzione dal tedesco di Luciano Arcella

EDIZIONI MEDITERRANEE

This One
8NDE-XKN-Q8B7
Digitized by Google

Finito di stampare nel mese di Novembre 1999

ISBN 88-272-1304-X

Titolo originale dell'opera: *Die indische Götterwelt. Gestalt, Ausdruck und Sinnbild. Ein Handbuch der hinduistischen Ikonographie.* □ © Copyright 1986 by Eugene Diederichs Verlag, München, Germany □ Per l'edizione italiana: © Copyright 1999 by Edizioni Mediterranee, Via Flaminia, 109 – 00196 Roma □ Printed in Italy □ S.T.A.R., Via L. Arati, 12 – 00151 Roma.

Digitized by Google

Indice

Prefazione 7
Indicazioni per la scrittura e la pronunzia delle parole indiane

Introduzione 13

Suddivisione sistematica 29

Capitolo 1
Trasposizione iconografica della rappresentazione degli dèi induisti 39

Capitolo 2
Il pantheon induista 49

Capitolo 3
Il vortice del mare di latte e la manifestazione della natura 173

Capitolo 4
Postura degli dèi 205

Capitolo 5
Mudrās e Hastas, il linguaggio gestuale degli dèi 215

Capitolo 6
Gli attributi degli dèi 225

Capitolo 7
Il corredo degli dèi 249

Capitolo 8
Il linguaggio dei segni e dei simboli 265

Bibliografia scelta 279
Elenco delle divinità induiste e vediche 281

Digitized by Google

Digitized by Google

Prefazione

Le sculture rappresentanti gli dèi si presentano agli Indiani in maniera diversa che non ai visitatori europei dei templi o dei musei. Nei loro occhi vive infatti l'immagine cultuale. Le varie parti delle sculture, ossia le teste, le braccia, le gambe, i gesti, gli attributi, sono oggetto di culto e attraverso i riti vengono vitalizzate. Mediante il culto quotidiano questi ambiti di potenza simbolica si rinnovano continuamente, si vivificano, perché in tal modo la loro potenza si accresce.

Così alcuni anni or sono un sacerdote induista mi raccontava come un Europeo avesse acquistato in un tempio di Benares una piccola scultura bronzea e l'avesse riposta in valigia; ivi essa aveva sviluppato un calore così intenso che la valigia esplose e il suo contenuto andò distrutto assieme alla scultura.

Questa storia non mi diede da meditare sulla sua veridicità, ma mi fece riflettere in quanto mi mostrava quale forza potesse possedere una statua per un credente induista. Ricordavo le molte scene in cui sacerdoti induisti trasferivano nel rituale festivo situazioni della vita umana sugli dèi e trattavano le sculture come esseri viventi. Avevo vissuto in prima persona nei templi della fede śivaita l'esperienza di come di sera, poco prima della chiusura, una scultura di Śiva e una della sua sposa Pārvatī venissero prese dal santuario del tempio e quindi poste in uno scrigno, dove avrebbero ricevuto le preghiere loro rivolte in maniera più piacevole, nella pace notturna, adagiate su cuscini di seta. Queste sculture poi ogni giorno, in un rituale mattutino, venivano ridestate per essere riportate alle loro sacre funzioni nel tempio.

Nei regolari rituali di benedizione nessuna delle numerose sculture delle divinità viene trascurata. Dinanzi agli occhi degli Induisti, che ad ogni ora del giorno indugiano nel tempio, i sacerdoti venerano i singoli aspetti del potere degli dèi, che si esprime negli attributi che toccano o tengono nelle mani, come ad esempio il tridente, la clava, il cucchiaio, il loto. Con l'oggetto, cui viene attribuita una forza specifica, i sacerdoti compiono, durante la recitazione delle formule, gesti sacri. Essi adempiono al rito, ora muovendosi in circolo dinanzi ad una statua di un dio con nelle mani uno specifico attributo, ora vanno avanti e indietro come a disegnare diagrammi magici nello spazio. Per il credente la forza della divinità non si esprime attraverso il sacerdote nel suo muoversi, ma è la divinità stessa a manifestarsi nella scultura.

Digitized by Google

Poiché in questo libro ci occupiamo dell'iconografia indiana, ossia delle rappresentazioni religiose, è opportuno considerare anche gli antichi scritti sacerdotali dei Veda *quali fonti epiche e popolari del mondo mitico indiano: essi anzitutto riportano la figura cultuale in tutte le sue connessioni «con il parlare».*

Nella nostra analisi del significato delle sculture delle divinità induiste non ci occupiamo soltanto dei «grandi» dèi, ma anche delle divinità «minori»; impariamo a distinguerle in base ai loro attributi, alle posture del corpo, ai gesti, agli abiti che indossano, agli animali che le trasportano. Ci inoltreremo nella profondità nella mitologia indiana e sperimenteremo la danza celeste, le lotte degli dèi coi demoni, le loro predilezioni e le loro idiosincrasie, nonché i loro contrasti gerarchici, come ci mostrano le grandi epopee del Mahābhārata *e del* Rāmāyana *come la poesia mitica dei* Purana. *L'iconografia diviene una sorta di «giungla» attraverso la quale la «guida» deve muoversi utilizzando i miti. Essa è da intendersi come un linguaggio visivo e simbolico fortemente formalizzato, la cui interpretazione può aiutare ad accostarsi al mondo delle rappresentazioni degli Indiani. Come il devoto Indiano cerchiamo di comprendere la scultura non come opera d'arte, come opera di un artista, come espressione di un'epoca determinata o di una civiltà, ma di considerarla con più grande attenzione, di descriverla in tutti i suoi particolari e di interpretarla.*

Volutamente ho pertanto evitato di allegare nell'Appendice fotografie delle opere d'arte indiane. Per poter segnalare gli elementi significativi, il dettaglio essenziale, e con ciò per essere più fedele possibile al significato di ciascuna raffigurazione divina (alla sua denominazione nell'uso linguistico iconografico), ho tracciato io stesso i disegni delle sculture.

Naturalmente il linguaggio simbolico indiano, che diviene messaggero di notizie complesse attraverso la scultura, non è per noi così facilmente comprensibile come per un Indiano, per il quale questo linguaggio è abituale sin dalla fanciullezza.

Si prenda come esempio contrario un Induista, che non ha nessuna familiarità con le raffigurazioni cristiane o ne ha solo una conoscenza superficiale: dinanzi all'immagine del crocifisso vede un Cristo pressoché nudo, smagrito e sofferente. In un'altra raffigurazione vede Gesù assieme ad amici far festa attorno ad una tavola. Il fatto che entrambe le rappresentazioni mostrino la stessa persona non viene naturalmente percepito dall'Indiano.

La stessa cosa mi accadde quando assieme a Cristiani europei visitai templi indiani. Ci trovavamo di fronte ad una divinità elegante, ammiccante, eroticamente attraente, poi ci imbattevamo in un'altra raffigurazione in cui la divinità appare magra, quasi scheletrica, con il petto cadente, con zanne che fuoriescono dalla bocca, con una catena di teschi umani al collo: con stupore venivamo a sapere che si trattava della medesima dea. Le figure rispecchiano le loro forme di esi-

Digitized by Google

stenza, che oggi sono in un modo, domani possono essere del tutto diverse: un alternarsi di gioia e dolore, di pienezza e di carenza. Chi si appella al principio dell'immodificabilità, secondo la concezione indiana cade nella stoltezza e nell'accecamento.

Le divinità corrono maggiori rischi degli uomini, in quanto hanno esigenze di assolutezza. Così la mitologia risulta sovente essere un rovesciamento nel contrario: il dio creatore Brahmā viene decapitato da Śiva, allorché egli ambisce al rango del sommo dio; Śiva, definito il distruttore, in quanto esercita un'azione distruttiva nei confronti del mondo, come danzatore cosmico è altamente creativo; Viṣṇu, il conservatore benevolo della triade induista, un giorno prende una grande ubriacatura di sangue e solo una emanazione di Śiva gli può impedire di distruggere tutto quel che esiste. Oppure la dea, che per tutta la sua vita era colei che sempre dispensava, la madre elargitrice di vita, con l'età diviene la strega sanguinaria, onde poter riacquistare le proprie forze senza le quali ogni creazione ed ogni rinascita sarebbero impensabili.

Quando si cerca di chiarire questa evidente contraddittorietà e questa disorientante pienezza delle rappresentazioni artistiche, occorre considerare che non si tratta soltanto di divinità «come tali», ma di tutti gli altri esseri divini e demoniaci, del mondo animale e vegetale, e delle manifestazioni animate della natura. Inserita nei miti, l'immagine cultuale indiana racconta anche gli eventi socio-culturali verificatisi nel corso dei secoli.

Mi trovavo dinanzi ad una molteplicità di possibili interpretazioni, quando dieci anni fa per la prima volta pensai di mettere insieme tutte le raffigurazioni degli dèi indiani in un libro. Era certamente difficile venire a capo di monografie di riviste specializzate: chi è immerso nella giungla dei miti e degli dèi difficilmente potrà cartografare l'intero ambito con uno sguardo d'insieme.

Occorreva prendere le distanze per ripercorrere il cammino già imboccato con maggiore calma ed equilibrio. Il risultato di viaggi ripetuti nel subcontinente indiano alla ricerca di elementi spirituali, per i quali le raffigurazioni e le fonti scritte hanno sempre rappresentato una bussola necessaria, in questo libro appare chiaramente. Se rimane tuttavia qualcosa di incompreso, ciò non è soltanto un male inevitabile, ma costituisce un'ipotesi di indagine. Infatti le soluzioni personali o la scoperta di altri «segnali» fanno sì che i turisti come gli esperti d'arte possano individuare cammini ancora non percorsi.

La mia attenzione si è rivolta alla decifrazione del ricco linguaggio simbolico induista. Ho inteso osservare soprattutto i più piccoli ma significativi dettagli, e far capire che la raffigurazione cultuale induista è scomponibile come un puzzle *e poi nuovamente ricomponibile.*

Digitized by Google

La struttura sistematica di questo libro, i continui rimandi all'interno del testo e l'elenco alfabetico delle divinità e l'indice analitico (in Appendice) potrebbero facilitare la comprensione e la ricerca, come potrebbero costituire un completamento efficace per le letture di altre opere concernenti i miti, oppure per quelle che affrontano l'aspetto artistico delle raffigurazioni religiose induiste.

Digitized by Google

Indicazioni per la scrittura e la pronunzia delle parole indiane

Per le parole indiane sono stati usati segni diacritici, relativi alla scrittura ed alla pronunzia sanscrite. La scrittura delle parole in sanscrito e delle parole tratte dal linguaggio popolare segue la forma usata negli scritti teologici neoindiani. In generale le vocali e le consonanti seguono la nostra pronunzia, salvo alcune eccezioni. L'accentuazione si basa sulla lunghezza o la brevità della vocale, così nella parola Himālaya l'accento cade su mā.
Le vocali a, i, u possono essere lunghe o brevi. La vocale lunga è contrassegnata da un tratto posto sulla stessa vocale, come ā, ī, ū. Le vocali e ed o sono sempre lunghe.
Per la pronunzia delle consonanti senza segni diacritici bisogna seguire le seguenti indicazioni:

c si pronunzia *c* come in *cielo* (Candra = Ciandra);
j si pronunzia *g* come in *gelo* (Vajra = Vadschra);
s è come una doppia s (Asura = Assura);
y si pronunzia i (Yaksa = Iaksa).

Per la pronunzia delle consonanti con segno diacritico valgono le seguenti norme:

ñ è palatale e si pronunzia gn;
ṅ è gutturale;
ṇ ed n dentale e cerebrale, la differenza di pronunzia è esigua: nel primo caso la punta della lingua poggia sui denti, nel secondo caso sulle gengive;
ṃ nasale, come il francese gn, quando la consonante si trova dinanzi a sibilante, a semivocale e ad h;
ḥ, leggermente aspirata;
ś, come sc (Śiva = Sciva);
ḍ e ṭ rimangono d e t, solo che la punta della lingua tocca la gengiva.
La lettera h compare di solito con ad altre consonanti (bh, ch, dh, gh, kh, ph, th). In tal caso costruisce con la consonante che l'accompagna un suono comune.

Digitized by Google

Digitized by Google

Introduzione

L'iconografia del pantheon induista comporta la descrizione ed il significato degli artefatti nei quali ha trovato espressione una concezione degli dèi specifica. L'immagine cultuale, che sia scultura o rilievo, è nella sua forma legata strettamente alle fonti ed alle norme. Essa serve al fedele induista come oggetto di un culto religioso da una parte, come espressione plastica della dottrina religiosa e come linguaggio simbolico vincolante dall'altra. Per i credenti non esperti nella lettura, la raffigurazione degli dèi possiede lo stesso contenuto e valore della narrazione mitica, che dai tempi più antichi fu tramandata oralmente.

L'immagine cultuale induista

Nella esatta rappresentazione di una figura divina (Pratimā) la divinità si manifesta come nel diagramma mistico (Yantra) e nella formula mistica (Mantra). Il concetto di arte intesa come una plasmazione estetica individuale non rientra nel carattere religioso del Pratimā: né per la tematica, né per la struttura, non per il sistema di proporzioni che ne è alla base (iconometria), e neanche per il simbolismo fortemente formalizzato. Quel che qui viene riportato come arte indiana si presenta come espressione di un dogma rigido, come opera sacerdotale di alta scuola plastica. Qui anche in epoca moderna non trova posto l'arte profana ovvero mondana. Sotto l'arte cultuale, ossia di carattere religioso – l'esecuzione di un'opera d'arte era culto in sé e valeva anche come meditazione, come processo di identificazione col divino – si nasconde l'incommensurabile regno della mitologia indiana.
Attraverso i secoli gli elementi simbolici dell'immagine cultuale – posture del corpo, gesti delle mani, attributi, vestiario, il basamento, le figure di contorno e gli elementi stilistici simbolici – rimangono immutati. Lo scultore o il pittore non esprimevano quel che essi sentivano, anche se nuove epoche fornivano gli impulsi per un pensiero che si rinnovava continuamente; l'artista si manteneva strettamente legato alle norme codificate per dare espressione visibile agli dèi quali compaiono nei miti e nelle versioni popolari. Il linguaggio simbolico era comprensibile in sé, al di là di confini sociali, culturali e geografici.
La complessiva immagine cultuale induista si sviluppò nel periodo che va dal I al XV secolo d.C. Le radici del pensiero induista risalgono però a migliaia di anni or sono. L'Induismo non può essere considerato separato dalle più antiche forme religiose dell'India, come il Vedismo, il Brahmanesimo e le credenze popolari autoctone. Il sorgere di una nuova

Digitized by Google

Lotta degli dèi e dei demoni secondo il Mārkandeya-Pūrāya. Contro il re dei demoni Rakṣaṅiga entrano in campo: Brahmā, sul suo bianco Haṃsa, Indra sull'elefante, Viṣṇu su Garuḍa, Skanda sul pavone, Śiva sul toro bianco Nandī. Dietro di lui la terribile Kālī, ed ancora dietro Durgā a cavallo del leone.

religiosità negli ultimi secoli precedenti la nostra fu determinante per la rappresentazione antropomorfica degli dèi e per il sistema da questi costituito: allora sorsero la concezione della trasmigrazione dell'anima e la dottrina della legge di causalità (Karman), che segnarono la fede nell'Aldilà degli Indiani. Questa fede andava di pari passo con le interazioni culturali; essa si trasformava in una concezione degli dèi più astratta, più concettuale.

L'Induismo attuale, con la sua incalcolabile quantità di disposizioni religiose e sociali, di norme e di usanze, è il prodotto di un lungo processo storico. Esso sorse dagli antagonismi e dagli accordi delle diverse etnie che popolavano l'India.

Per una storia culturale e religiosa dell'India

I primi segni di una antica cultura superiore in India si rivelano negli scavi della civiltà dell'Indo; questa civiltà si è sviluppata a partire dalla metà del terzo millennio a.C. Sebbene la scrittura di questa civiltà non sia stata completamente decifrata sino ad oggi, i ritrovamenti archeologici di Harappā e Mohanjodharo, sistemi urbani ordinati in forma geometrica, ci permettono di gettare uno sguardo verso questa antichissima epoca storica. Un notevole numero di piccoli reperti, soprattutto nella forma di sigilli di steatite con rappresentazioni di animali, assieme a figure umane e a scritte, indicano

Digitized by Google

che siamo al cospetto di simboli religiosi. Il dato significativo al riguardo è che questi più antichi e noti segni tipici dell'arte indiana hanno mantenuto per millenni quasi immutata la loro validità; essi attraversano il mondo formale delle diverse religioni indiane.

Come tempo di fioritura della civiltà di Harappā si considera il periodo che va dal 2300 al 2100 a.C. Verso la fine di quest'epoca tribù di pastori e di agricoltori, i cosiddetti Ariani, si dirigevano attraverso il passo di Kybher verso il Nord-Est dell'India. La loro superiorità dovuta alla capacità bellica fece sì che il popolo dei Dravidi, anticamente insediatosi nella regione, fosse spinto sempre più verso Sud, per cui si aprì una nuova epoca della civiltà dell'Indo (1600-800 a.C.). Tutti i dati relativi a quest'«epoca oscura» dell'India li recepiamo dalla poesia religiosa, quella del *Vedanta* apparsa all'inizio dell'epoca cristiana. Lo scambio culturale che si ebbe per ottocento anni fra gli Ari invasori e i Dravidi, da tempo stanziati, si riflette nelle narrazioni mitiche dei *Veda*. Non sono stati reperiti segni di un'arte religiosa in quest'epoca.

Il Vedismo degli Ari era politeistico. Essi compivano i loro sacrifici agli dèi a cielo aperto; nella loro concezione gli dèi erano dipendenti dai sacrifici compiuti dagli uomini. Accanto a questa tradizione continuò a sussistere immutata una radicata fede popolare, con demoni (Yakṣas, Nāgas), culti di fertilità e materni.

Le divinità della più tarda triade induista (Trimūrti), ossia Brahmā, Viṣṇu, Śiva, assumono nel pantheon vedico solo una posizione subordinata. L'ordine celeste sottostava alle lotte per il potere politico sul suolo indiano, soprattutto a quelle che si produssero nel cosiddetto periodo vedico più recente (1000-500 a.C.). In tale fase si verificò un processo di integrazione e di trasformazione, di cui ci danno notizie le grandi imprese epiche del *Mahābhārata* e del *Rāmāyana*, i diciotto *Purāṇas* e i numerosi libri dottrinari e giuridici.

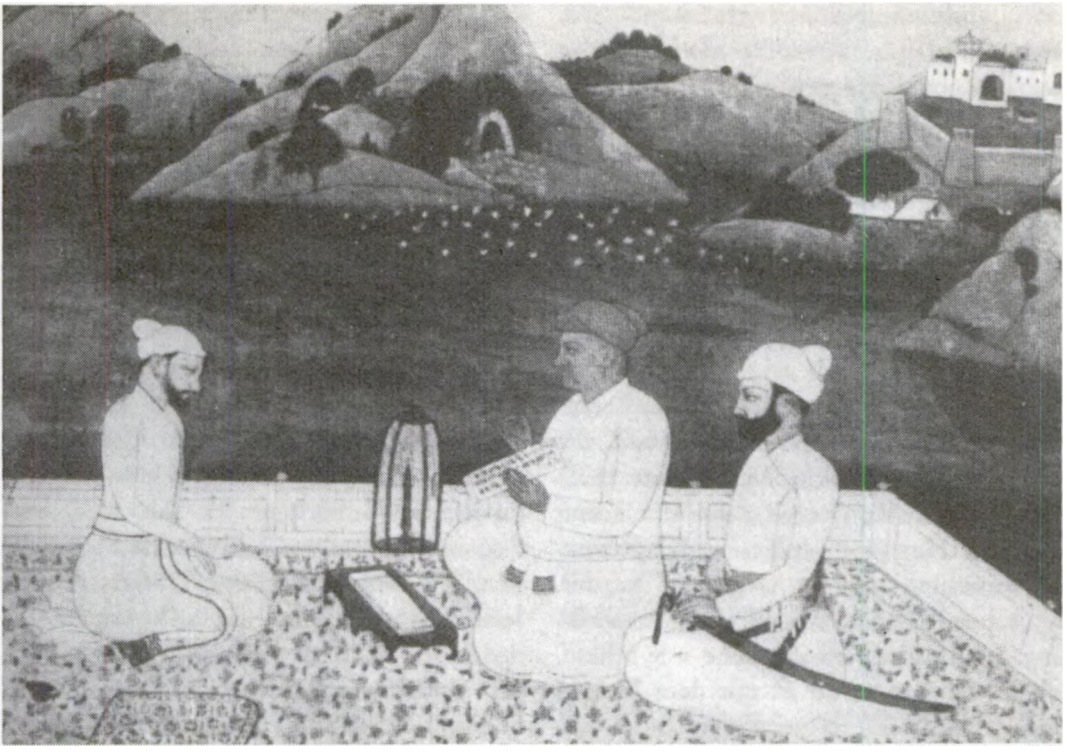
Brahmano nel suo raccoglimento mattutino, mentre pratica un esercizio respiratorio (Pūraka-Prānāyāma).

Nel Brahmanesimo, che sorse intorno all'800 a.C., il politeismo vedico fu sostituito dal monoteismo e da concezioni panteistiche. Gli dèi dal carattere naturale ed «atmosferico» degli Ari si ritirano dinanzi ad un dio creatore pensato in maniera astratta (Prajāpati, Brahmā). I suoi sacerdoti, i Brahmani, occupavano una posizione privilegiata ed esercitavano il loro potere visibile e durevole nei confronti degli altri strati della società.

Digitized by Google

Contro la classe sacerdotale si rivolgevano allora i movimenti riformatori del Buddha (563-483 a.C.) e di Jina (539-467 a.C.). Questi fondatori di religioni erano originari del Bihar, una regione con la maggioranza della popolazione non aria; essi appartenevano alla casta guerriera, subordinata gerarchicamente a quella sacerdotale.
Col Buddhismo e col Giainismo sorse una nuova religiosità. I culti sacrificali vedici furono eliminati dal culto templare e da quello devozionale (Pūjā). La religione divenne allora una dottrina di salvezza, e la fede si incentrò sul principio del karman, la concezione di un eterno corso circolare di tutte le esistenze, legate al principio di causa-effetto.
Per avere la possibilità di sopravvivere, il Brahmanesimo originario dovette legarsi ai culti pre-ariani dei vari gruppi etnici, ossia rinunciare alla sua pretesa elitaria e divenire popolare. Concretamente esso si collegò alle forme di credenza popolare; legame che, sia al livello religioso che a quello sociale – qui si realizzava l'ordine gerarchico della caste – costituì una forza di opposizione nei confronti del movimento riformatore. Su queste basi si costituì dunque l'Induismo, che nei primi secoli dell'era cristiana tornò ad arginare il Buddhismo, nel frattempo diffuso in tutta l'India, per cui a partire dal VI secolo ebbe una nuova ripresa.
Sino al compimento del movimento riformatore degli ultimi secoli dell'era pre-cristiana non ci è nota alcuna arte indiana significativa. Soltanto quando l'India cadde nell'ambito d'influenza di potenze straniere, si produsse una storia documentabile ed uno sviluppo artistico i cui resti archeologici hanno un valore effettivo.
Con gli Achemenidi, che penetrarono dal Nord-Ovest del paese, incominciava la storia in senso stretto; Danus (522-486 a.C.) pose sotto il proprio dominio le regioni del Punjab e del Sind. Fino alla vittoriosa campagna di Alessandro (326 a.C.) il Nord dell'India rimase in parte nelle mani dei Persiani, in parte dei Greci. Durante l'epoca di Alessandro un signore indiano, Candragupta Mauria, poté salire al trono di Bihar e fondare il grande impero Maurya. Questo impero ebbe la sua grande fioritura sotto Aśokhavardana, nipote di Candraguptas (incoronato nel 220 a.C.), il quale impose il suo comando su tutta l'India, ad eccezione del territorio meridionale dei Tamil e del Malayalam. Allora furono poste le fondamenta sulle quali si collocò il Buddhismo come religione di Stato, e costituì quell'immagine religiosa che sarebbe stata diffusa anche in altre regioni come Sri Lanka e Birmania. L'arte ricevette forti impulsi ed il primo scritto indiano (Brahmi) si diffuse in tutto il subcontinente. Con la caduta dell'impero di Maurya (185 a.C.), dal Nord-Ovest sopraggiunse un nuovo esercito greco, comandato da Demetrio ed occupò la capitale Pāṭaliputra. Nella regione occupata sorse un impero greco-indiano, che dopo la morte di Demetrio fu retto da re indo-greci ed indo-partici, fino a che crollò sotto il colpo di ripetute invasioni di popoli nomadi (Śakas). In ambito artistico, però, l'influsso greco fu particolarmente significativo e durevole: l'arte buddhista di Gandhara è influenzata essenzialmente da quella greca.
Mentre nella zona nord-occidentale dell'India si sviluppava, in seguito all'invasione di diversi gruppi di Sciti (Śakas, Kuśāṇas, Pahlavas), una cultura indo-scitica con un'arte indo-ellenistica, il Sud dell'India,

Digitized by Google



Un guru impartisce l'insegnamento a due Rājput sulla base del *Bhagavadgītā*.

poco minacciato dall'esterno e non sottoposto al Buddhismo, poté per la prima volta estendere il suo potere sul Dekhan e oltre, verso Nord. Le dinastie Śatavāhana del Sud dell'India fondarono accademie tamil; poeti e drammaturghi in lingua sanscrita diedero all'Induismo un nuovo impulso. Quando poi nel IV secolo nuovamente un re, Candragupta di Bihar, poté estendere il proprio dominio sull'intero Nord dell'India, nacque il periodo Gupta: l'India entrò in un'epoca classica della poesia in sanscrito e dell'arte plastica.

Nella seconda metà del VII secolo si poterono stabilire dinastie regionali, che subirono l'influsso del ridestato Induismo. Vari santi (Āḷvārs, cfr. par. 2.13.1) percorsero il paese, poetando in onore di Viṣṇu e Śiva. I Brahmani Kumārila e Śaṅkarācārya rafforzarono il dominio sacerdotale in contrapposizione al Buddhismo, ed approfondirono in senso filosofico la religione popolare. Con i nomi della stirpe dei dominatori Cālukyas (Dekhan) e Pallavas (costa sud-orientale) si legano tra loro le prime forme dello stile artistico dell'Induismo del Sud come una architettura templare pienamente sviluppata. I Colas (fine del IX secolo) ne presero l'eredità: la loro cultura donò all'India le sculture bronzee più eccelse.

Mentre le fiorenti dinastie induiste dell'India meridionale potevano estendere il loro influsso sulle zone limitrofe dell'India, ossia sull'arcipelago della Malesia e sull'Indonesia, il Nord ed il Nord-Ovest dell'India, a partire dall'VIII secolo caddero

Digitized by Google

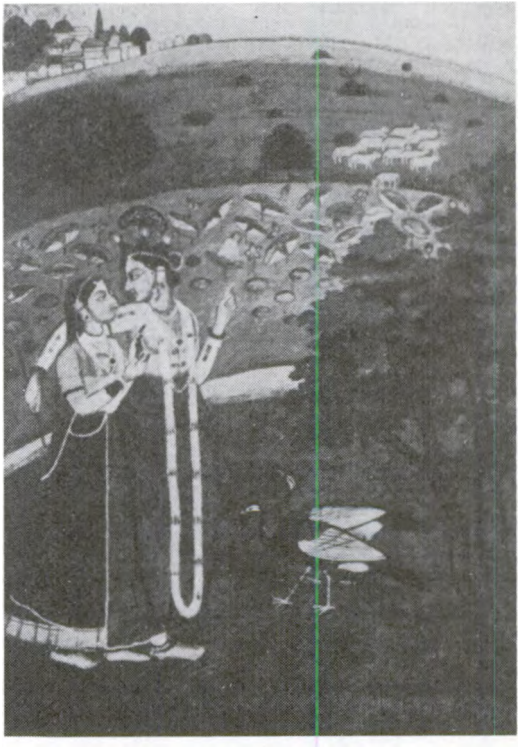
sotto le mire di popolazioni islamiche in fase di espansione.
Il fervore religioso dei nuovi padroni non solo si diresse contro la politica induista, ma anche contro la sua arte plastica. Nel Nord furono distrutti numerosi templi ed oggetti d'arte. Solo le dinastie del Sud dell'India poterono, almeno sino al 1565, opporsi all'invasione islamica e mantenere in vita una cultura induista, rafforzandola.
Nel Nord dell'India gran parte della popolazione fu convertita all'Islam, ed il potere del sultanato di Delhi ebbe termine nel 1526. I Mongoli rappresentarono per l'India i nuovi signori ma, al contrario dei dominatori islamici della prima fase, si adoperarono per un sincretismo induistico-musulmano anche in ambito artistico. Così nel nome di Akbar (1542-1605) si fondono una nuova concezione religiosa ed un nuovo stile artistico indù-islamico.
Lo stabilirsi in India della potenze coloniali europee, dalla fine del XVII all'inizio del XX secolo, portò l'Induismo a confrontarsi con un'altra religione mediterranea, il Cristianesimo. Nello stesso momento in cui Nadir Shah saccheggiava la città di Delhi, gli Inglesi occuparono Calcutta (1690), e dopo la battaglia di Plassey (1757) poterono affermare contro i Francesi il loro dominio sull'India.
L'occupazione coloniale costituì una delle cause per le quali la civiltà induista e con questa la cultura islamico-induista incominciarono a degenerare. Il numero degli Induisti che si convertirono alla fede cristiana rimase tuttavia esiguo. Solo le persone colte si adattarono alle forme ed allo stile di vita europee; queste favorirono riforme (Ārya Samāj e Brāhma Samāj) che da una parte tendevano a una ripresa della propria tradizione, dall'altra a una sintesi col pensiero occidentale. Anche la lotta contro le missioni cristiane favorì una rinascenza della religiosità indiana. Nonostante la pertinace azione deculturalizzante straniera, l'Induismo è riuscito ad affermarsi quale forza motrice culturale e quindi anche politica e sociale.
Dopo la formazione degli Stati dell'India e del Pakistan, autonomi nella loro posizione confederale (1947), gran parte della popolazione musulmana si trasferì dall'India verso il Pakistan, per cui attualmente l'83% degli Indiani, ossia più di 600 milioni di persone, sono Induisti. Nell'insieme l'India ha 844 milioni di abitanti, dei quali nel popoloso Nord ne vive il 72%: essi costituiscono un gruppo linguistico prevalentemente indoario; nel Sud vive il 25%, di lingua dravidica. E come si divide quel 17% non induista? L'11% è costituito da Musulmani, 2,6 % Cristiani, 1,9% Sikh, 0,7% Buddhisti e 0,5 Jainisti.

L'Induismo come sistema religioso

L'Induismo come religione non conosce nessun fondatore ed ha pochissimi dogmi. Dal punto di vista religioso esso costituisce un insieme onnicomprensivo di concezioni, che vanno dall'ateismo della filosofia Sāṃkhya di Kapila al panteismo dei *Purāṇas*. Quale che sia comunque il tipo di fede al quale un Induista si senta legato, il suo credo è pur sempre ortodosso.
La mancanza di una teologia unitaria reca come conseguenza che il divino si possa manifestare nelle entità più varie, rappresentate in maniera concreta oppure in maniera astratta. Il divino si mostra del resto

Digitized by Google

anche negli esseri umani, negli animali, nelle piante e nella natura inanimata.
Il pensiero induista è una concezione complessa, che raccoglie elementi mitologici e filosofici, nella quale i differenti sistemi filosofici – Nyāya, Vaiśeśika, Sāṃkhya, Yoga, Pūrva, Mīmānsā e Uttara Mīmānsā – possono essere considerati il credo di base degli intellettuali, e la mitologia la fede di base delle masse. Sotto il termine di mitologia vi è da considerare una serie pressoché interminabile di fonti e di rituali, prima tramandati oralmente, poi in epoca cristiana in forma scritta, in sanscrito. A queste fonti sacre appartengono i *Veda*, considerati una rivelazione, i *Purāṇas* e i *Brahmāṇas*, le grandi epopee del *Mahābhārata* e del *Rāmāyana*, successivamente gli *Āgamas* e i *Tantras*.
Nella fase di nascita dell'Induismo si costituirono sei filoni religiosi principali: Viṣṇuismo, Śivaismo, Śākta, Gāṇapatya, Saurapatya e Smārtha, che in maniera più o meno stretta sono legati ad una divinità specifica. È fenomeno peculiare il fatto, che nonostante il gran numero di dèi induisti risalenti a epoche diverse, a diverse culture, celebrati sia nel rituale pubblico che in quello privato, l'Induismo non sia di fatto una religione politeistica. Ogni Induista riconosce basilarmente solo un dio come principale; allo stesso tempo però nessuna delle divinità può essere vista come unica e assoluta, nessuna può pretendere per sé il rango di divinità somma. I Viṣṇuiti venerano il *reggente*, colui che preserva l'unità induista, → Viṣṇu, o anche una delle sue incarnazioni (ad esempio → Kṛṣṇa), come dio supremo. Nell'ambito degli dèi viṣṇuiti, abbiamo → Lakṣmī, la sposa di Viṣṇu, → Garuḍa, l'aquila mitica che trasporta Viṣṇu, come anche il re delle scimmie → Hanumān, che, assieme a Viṣṇu, è in relazione con → Rāma. Tutti vengono cultuati alla stessa maniera in cui viene venerato Viṣṇu.
A questo tipo di credo è strettamente collegato anche il culto della Bhakti, che significa sia devozione che culto passionale, e che si esprime in una tensione verso l'unificazione in dio; questa tensione viene sottolineata da una condotta di vita morale. L'amore incondizionato di Rāhdā e Kṛṣṇa costituisce la rappresentazione allegorica della Bhakti: l'unione dell'anima col dio.
Accanto al culto di Rādhā-Kṛṣṇa nelle epoche diverse si sono costituite nel Sud come nel Nord dell'India delle sette viṣṇuite. Fra queste la setta Rāmānuja, che condannò il sistema delle caste e che vide nel culto del dio l'eliminazione di tutte le differenze



Kṛṣṇa e Rādhā.

Digitized by Google

sociali. L'eroe → Rāma rappresentò per i primi aderenti della setta Rāmānuja ed i successivi seguaci il supremo ideale.
La fede śivaita è ben più antica del Viṣṇuismo. Nella triade induista → Śiva è il dio distruttore; gli Śivaiti considerano le altre due divinità, Brahmā, il creatore e Viṣṇu, il conservatore, come meri elementi, ossia funzioni, di Śiva.
Gran parte degli Śivaiti aderiscono alla dottrina panteistica Advaita; per costoro la conoscenza (Iñana, la sapienza e la dottrina ascetica) è sovraordinata ad ogni comportamento morale.
Dei culti Bhakti ispirati ai Viṣṇuiti, anche poeti come Māṇikkavākar (IX secolo) lodavano la profonda devozione verso il dio, in quanto considerata il gradino più alto del culto. Essi in tal modo introducevano durevolmente il culto della Bhakti nello Śivaismo.
La popolarità dello Śivaismo è strettamente connessa con la figura di Śaṇkarācārya (788-820), il fondatore dell'Advaita Vedantā. Questi insegnava che il mondo e tutte le sue manifestazioni si fondano sull'inganno, sostenute dalla forza di Māyā. Non vi è nulla di assoluto, neanche gli dèi. Ogni esistenza è sottoposta al tempo, per cui è in continua trasformazione. Per avvicinare la sua dottrina al popolo, Śaṅkarākārya incorporò parte della fede popolare e la integrò, in base alla narrativa mitica, al suo sistema di pensiero. Egli fu determinante nell'eliminazione del Buddhismo dall'India.
Śiva è il solo dei grandi dèi dell'Induismo ad avere carattere naturalistico. In quanto dio della distruzione egli è anche dio del rinnovamento, quindi come coppia divina egli impersona il principio dell'unione dei sessi. La dea (→ Pārvatī) o l'energia femminile (Śakti) del dio, senza la quale egli sarebbe un corpo senza vita. Nel culto fallico (culto Liṅga) si manifesta il suo aspetto più popolare. Come oggetto di culto gli Śivaiti usano sia simboli aniconici (pietre prese dai letti dei fiumi o dalle montagne), che materiale plasmato in forma di pene.
Le varie sette dello Śivaismo sviluppano anzitutto l'aspetto ascetico del dio. Mediante automortificazioni, con le quali l'anima dovrà liberarsi, si dà impulso alla fede.
Gli Induisti che venerano la dea (Devī) quale sommo principio divino si riconoscono nella setta degli Śāktas. Come prima indicato, l'energia femminile (Śakti) della

Śiva come padre di famiglia (cfr. par. 2.4.1.5). Accanto a lui Durgā, che ha tra le braccia il piccolo Gaṇeśā e dinanzi a loro Skanda dalle sei teste. Si vedono tutti i loro animali: il toro di Śiva, il leone di Durgā, il topo di Gaṇeśā e il pavone di Skanda.

Digitized by Google

dea è in rapporto con lo Śivaismo. Aderirono al culto Śākta vari filosofi famosi, da Śankarākārya a Ramakrishna e a Vivekananda, che vissero nel Bengala nel XIX secolo.
Secondo gli Śāktas, Śiva è sottoposto alla dea. Il suo culto presenta vari aspetti: da una parte ella è colei che dà, la madre generosa, dall'altra è la dea sanguinaria, che distrugge tutto quello che ha creato. A seconda dell'aspetto che essa impersona, reca i nomi → Durgā, → Kālī o → Bhavānī.
Gli Śāktas si dividono in «veneratori della mano destra» (Daksinamargis) e «venerarori della mano sinistra» (Vamamargis); i primi praticano pubblicamente i loro rituali, gli altri si incontrano segretamente. I riti sacrificali degli Śāktas consistono essenzialmente in sacrifici cruenti dedicati alla dea Kālī: negli incontri segreti hanno particolare rilievo i rituali erotici. Ai sacri testi degli Śāktas appartengono i *Tantra* («libri»), che contengono descrizioni dettagliate dei riti sacrificali.
Quei fedeli che venerano come somma divinità → Gaṇeśā, il dio dalla testa d'elefante, facente anch'egli parte delle divinità śivaite, si sono separati dagli Śivaiti e si definiscono Gāṇapatyas. Essi non poterono mai raggiungere un numero elevato, anche perché Gaṇeśā è di gran lunga la divinità più popolare in India, e viene onorato da altre sette oltre che da appartenenti ad altre comunità di fedeli.

Gaṇeśā con le sue mogli Buddhi e Siddhi.

Digitized by Google

La setta dei Sarupatyas, oggi quasi inesistente, venerava sino al XII secolo l'antico dio-sole vedico Sūrya. Nell'Induismo attuale le divinità vediche, che nella loro posizione gerarchica furono distaccate dalla → Trimūrti, svolgono, in quanto entità protettrici, un ruolo subordinato. Sūrya è ancora molto venerato dagli aderenti alle diverse sette induiste, anche se non vi sono più templi a lui consacrati; la divinità viene invocata ogni giorno nelle preghiere mattutine e serali.

Come ultima setta consideriamo gli Smarthas. Essi sono poco legati ad una divinità specifica. Considerano di pari livello tutte le divinità induiste, ed in base a questo princio venerano ora l'una ora l'altra. Al rifiuto, da parte di questa setta, di assumere una sua specifica e decisa posizione potrebbe essere addebitato il non aver determinato alcun influsso sia sulla storia dell'Induismo che sulla vita religiosa degli Indiani.

Agli Smarthas aderirono soprattutto intellettuali, come Śaṇkarācārya all'inizio del IX secolo, che sostenne in egual misura lo Śivaismo e il culto Śākta. O quel colto Bengalese dell'inizio del XX secolo, che disse: «Digiuno nel giorno di Śivarātri perché è consacrato a Śiva, digiuno nel giorno Ekādaśī perché è consacrato a Visṇu, pianto l'albero di Bel perché è caro a Śiva, e la pianta di Tulsi perché è cara a Viṣṇu. La maggior parte degli Induisti non appartiene a sette. Sebbene si scriva molto delle sette e ciò desti scalpore, esse in effetti costituiscono una esigua minoranza».

Considerando le differenti credenze, appare rimarchevole che il dio creatore → Brahmā non abbia un suo culto specifico, e che non si sia costituita alcuna setta attorno al culto di questo dio. Tranne poche eccezioni non si conoscono templi dedicati a Brahmā. Soprattutto al livello popolare quaesta divinità creatrice non ha trovato alcuna accoglienza. L'idea di assoluto è estranea agli Induisti. La loro fede potrebbe essere considerata sia monoteistica che panteistica, e persino politeistica. La fede in un principio divino è intesa in ultima analisi come un concetto di non rappresentabile e non concepibile secondo i parametri umani. Per rendere concepibile il principio divino lo si articola in varie funzioni: come entità creatrice è Brahmā, reggitrice è Viṣṇu, distruggitrice Śiva. Di fatto però ogni altra divinità, persino di altro ambito religioso, può identificarsi con queste funzioni: anche il dio dei Cristiani o la Madonna, la madre di Dio, possono essere inseriti in questo sistema, purché non manifestino pretesa di assolutezza. Quindi per gli Induisti vale l'assunto secondo il quale nessuna singola divinità avrebbe la perfezione del divino e neanche potrebbe approssimarsi a questo, al di là degli attributi espressi visivamente da oggetti specifici.

Da ciò deriva che, nonostante la grande quantità di dèi con i loro nomi, soprannomi, aspetti, incarnazioni, per il credente induista non si genera nessuna confusione. Da un lato egli si tiene legato al *suo* dio principale, dall'altro trascende la comprensione del dio. Al di sopra delle sette il credente induista venera le tre divinità per lui fondamentali. L'una è la protettrice del villaggio o della città (Grāmadevatā), l'altra protegge la famiglia (Kuladevatā), e la terza è una divinità che egli stesso sceglie e sulla quale orienta la propria vita (Iṣṭadevatā).

Il culto del dio del villaggio si realizza nel tempio, quello della divinità familiare all'in-

Digitized by Google

Surabhī, la vacca mitica dell'abbondanza. Stampa popolare per la festa di Deepavali.

terno delle mura domestiche. La divinità personale è portata sempre con sé dai fedeli, in forma di simbolo o come sculura in miniatura, o per lo meno deve essere tenuta sempre a portata di mano.
Le divinità protettrici hanno per lo più un significato locale; esse fanno parte della cerchia degli dèi popolari venerati da secoli dagli Indiani. In parte questi dèi locali furono identificati con i grandi dèi induisti; molti invece hanno mutuato il loro significato locale originario dal culto della fertilità o della madre e vengono venerati in maniera simbolica, ad esempio in forma di recipiente.
Per la divinità che ciascuno sceglie da sé, si può trattare di un dio o di una dea del pantheon induista, senza che l'identificazione con questa entità qualifichi la persona come appartenente ad una determinata setta.
L'appartenenza ad una setta non ha un carattere decisivo nella vita religiosa di tutti i giorni di un Indiano. Sonc invece decisivi i suoi comportamenti religiosi e il tipo di comportamento cultuale, ascetico o rituale. Egli rimane pur sempre Induista, anche se professa un'altra religione, come ad esempio il Cristianesimo. D'altro canto l'Induismo come religione è aperta ad ogni essere umano. Senza nessun rituale di iniziazione, come ad esempio il battesimo cristiano, si può aderire ad uno dei filoni religiosi induisti. Colui che vi aderisce non potrà divenire sacerdote (Brahmano), ma potrà divenire santo, anche se si definirà cristiano.

La letteratura sacra

Come fonti sacre gli Induisti considerano una serie di opere designate come componenti principali e secondarie dei *Veda*. La poesia celeste dei *Veda*, soprattutto il *Rgveda*, appartiene alla letteratura religiosa più antica; essa rappresenta la testimonianza della migrazione aria in India di molti secoli orsono.
L'opera del *Rgveda* comprende 1028 raccolte (Saṃhitas) di inni divini, formule magiche e formule sacrificali. Al *Rgveda* furono col tempo aggiunti vari Saṃhitas, cosa che avvenne anche per il *Sāmaveda*, lo *Yajurveda* e l'*Atharvaveda*, contenenti informazioni specifiche per azioni magiche e religiose, come anche per il rito domestico.
I *Veda* per l'ortodosso induista sono qualco-

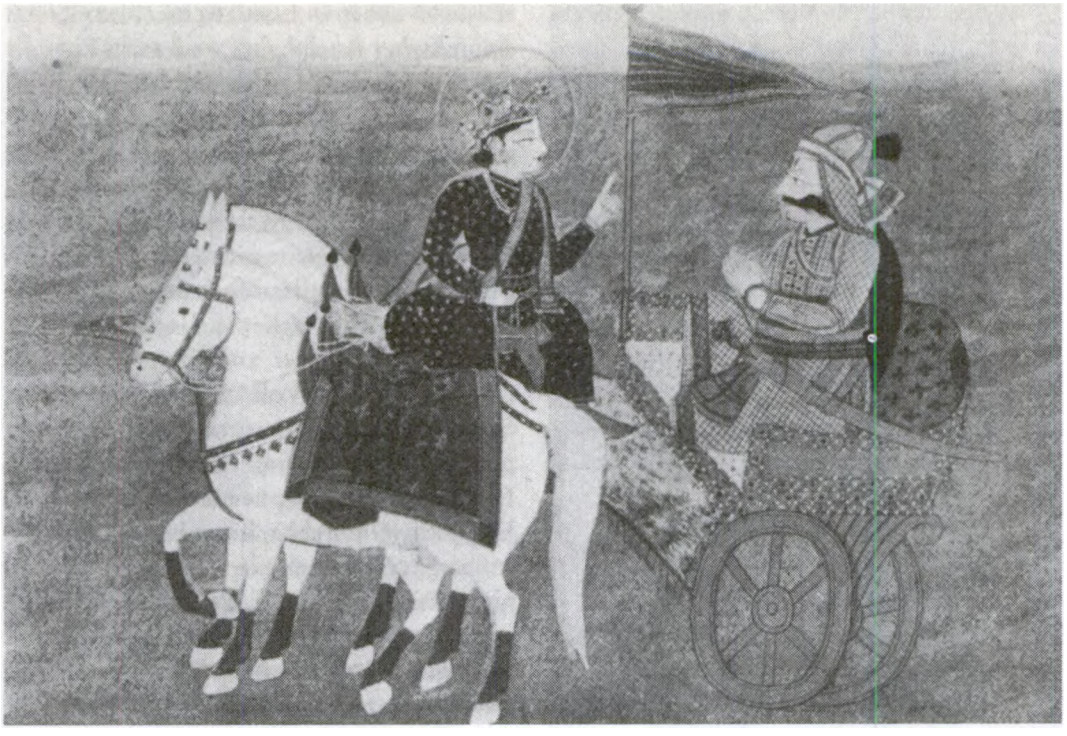
Digitized by Google

sa di definitivo, sacra manifestazione esistente dall'eternità. Ogni parola ivi contenuta è di origina divina, nessuna lettera può essere considerata falsa da qualsivoglia scuola; diversamente da altri lavori della letteratura sacra, verso i quali si è rivolta almeno qualche critica sulla autenticità e sul valore, ciò non può accadere coi *Veda*.
I *Veda* ebbero riconosciuta la loro validità allorché essi e l'ideologia a questi legata furono del tutto scisse dalle nuove «formule mondane» di carattere religioso (cfr. → Trimūrti).
Dall'VIII al VI secolo a.C. i *Veda* furono articolati come opera religiosa. Vennero loro aggiunte discussioni teologiche (*Brahmānas*), e dottrine segrete (*Upaniṣad*).
Al contrario dagli inni degli dèi, gli scritti filosofici insegnano che esiste un impersonale principio del mondo (Brahman o Ātman).
La prospettiva teologica della tarda epoca vedica considerò i *Veda* creati dall'Ātman: essi furono «ispirati».
Quel che rappresentano i *Veda* per la filosofia dell'India, i *Purāṇas* (antiche narrazioni) lo sono per la mitologia e per la composizione iconografica degli dèi. Per la conoscenza del sistema mitico i *Purāṇas,* assieme all'epica popolare del *Mahābhārata* e del *Rāmāyana*, sono le fonti letterarie fondamentali. Essi appartengono, come componenti di contorno dei *Veda* agli scritti sacri indiani; o, detto in altro modo, al pensiero che, in relazione coi *Veda* è considerato *ortodosso*, riferendosi ai *Purāṇas* è considerato Induismo puranico.
I *Purāṇas* si sono formati e sviluppati nel corso di più secoli; la loro produzione si concluse nel VI secolo a.C. Dal punto di vista mitico-storico si tratta di un lavoro particolarmente ricco, in cui tutte le fonti

Brahmano con il manoscritto vedico ed il cucchiaio sacrificale.

relative alle cosmogonie, alla dottrina degli dèi, l'agiografia, come i dibattiti filosofici e scientifici, sono espresse in forma poetica sin dall'anno 3102 a.C. Questa data rappresenta l'inizio del Kaliyuga, la quarta ed ultima età del mondo (cfr. par. 2.3.2).
In base al calcolo del tempo mediante gli Yugas si colloca in tale fase la poesia dell'epica e dei *Purāṇas*.
Nientemeno che Javaharlal Nehru (1889-1964), il primo presidente del consiglio dell'India libera, ha evidenziato il significato vitale delle due epopee del *Māhabhārata* e del *Rāmāyana*: «Sebbene i due poemi si originino da un indistinto tempo primordiale, rappresentano, nella vita del popolo india-

Digitized by Google



Kṛṣṇa, guida del carro, parla ad Arjuna del *Bhagavadgītā*.

Rāma e Sītā sul trono.

Digitized by Google

no, sempre una forza viva che si manifesta nelle traduzioni e nelle elaborazioni, ed in quell'arte multiforme in cui fonti e leggende si propagano e divengono parte integrante del modo di vivere di un popolo».

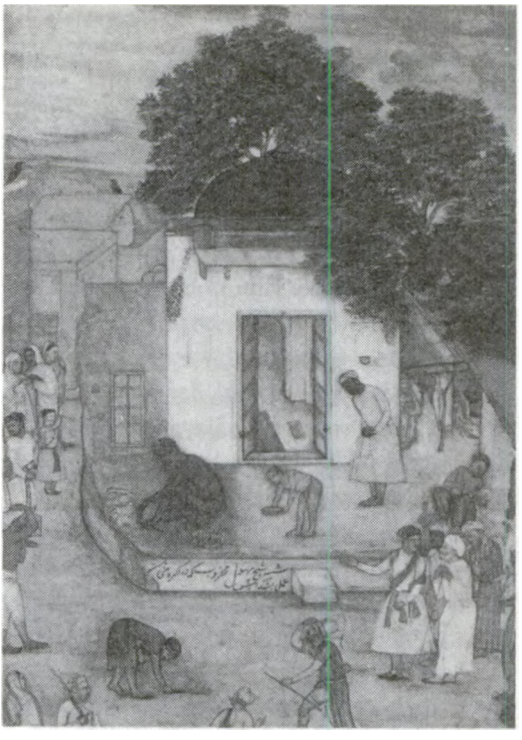
La vita religiosa degli Induisti

Per gli Induisti odierni le poesie mitiche e le immagini di culto a queste strettamente connesse, il culto templare come quello domestico, la visita dei luoghi sacri e le feste religiose costituiscono le colonne portanti del loro pensiero, del loro sentire e del loro comportamento religioso.
Senza una organizzazione centrale all'Induismo è riuscito di mantenere in armonia la vita religiosa e la mondana. Persino un Indiano analfabeta ha maggiori conoscenze sugli dèi, sui miti e sul linguaggio simbolico delle immagini cultuali di quante non ne abbia un cristiano proveniente da una regione industrializzata dell'Occidente sulla propria religione, nonostante una lunga istruzione scolastica.
Il tempio induista non solo costituisce il punto centrale della vita religiosa di tutti i giorni, ma anche di quella sociale. Lì si incontra la comunità per le funzioni o per assistere alle rappresentazioni del teatro popolare, o per ascoltare i narratori di storie; gran parte del tempo libero viene trascorso in questo luogo. La vita degli dèi è sempre presente. Non vi è nessuna storia, nessuna rappresentazione storica e nessuna conversazione, in cui gli dèi non svolgano un ruolo. Anche in un'epoca di rapida tecnicizzazione e di generali cambiamenti socio-culturali, l'Induismo rimane intatto. Le rappresentazioni delle numerose sculture raffiguranti le divinità – solo a Benares si trovano 2000 templi, con un totale di circa mezzo milione di raffigurazioni – non hanno bisogno di spiegazioni, perché anche i bambini conoscono il contesto tematico. I fumetti, che in centinaia di raccolte riportano i miti indiani e con questi le storie millenarie, utilizzano a fine pubblicitario lo slogan: «Leggi Amar Chitra Katha (racconti mitici) e racconta a tua nonna ogni sera una storia!». Per chi non sa leggere, questo

Mitologia a fumetti: disputa verbale fra Brahmā e Viṣṇu su chi sia il più grande.

Digitized by Google

materiale popolare lo si trova anche in cassette, e la regolare visita al tempio fa il resto per avvicinare alla vita religiosa.
Ogni comportamento religioso è per l'Induista ben finalizzato, in quanto persegue l'affrancamento da tutti i legami dell'essere, ricerca la liberazione (Mukti). Alla fine il ciclo che sempre ritorna, della nascita, della morte e della reincarnazione, si dovrà chiudere e l'anima non tornerà più a legarsi ad una forma esteriore. La dottrina della reincarnazione dell'Indusismo si differenzia in maniera significativa da quella del Buddhismo. Mentre i Buddhisti negano l'esistenza dell'anima e vedono come causa della rinascita l'ultimo pensiero formulato nel momento in cui si muore, per l'Induista l'anima è un contenitore di tutte le esperienze vissute. Essa dopo la morte abbandona il corpo e cerca una nuova forma di esistenza esteriore. Ecco quel che insegna il *Bhagavadgītā*: «Come un essere umano mette via gli abiti usati e ne prende altri, nuovi, così l'anima ripone i corpi utilizzati ed entra in altri corpi, nuovi».
L'Induista crede nella trasmigrazione dell'anima, in un intermezzo fra morte e reincarnazione e nell'esistenza di un giudice dei morti (Yama) che stabilisce in quale forma debba proseguire la vita dopo la morte.
Considerando pur per sommi capi la dottrina della reincarnazione, notiamo come la sua comprensione vada dalle semplici concezioni popolari sino a complesse teorie metafisiche. La quotidianità degli Indiani è caratterizzata dalla diffusa fede nella reincarnazione; il fatto che essi si pongano come fine della vita nel mondo, il tendere al piacevole (Kāma), all'utile (Artha) ed al buono (Dharma), per loro non costituisce una contraddizione. Tutte le creature tendono a ciò, alla liberazione, alla fine del ciclo vitale. La venerazione dell'immagine di culto ed il compimento giornaliero dei rituali religiosi sono parte fondamentale del giusto cammino.



Asceta nel suo eremo.

Un'altra di queste pietre miliari sul cammino della liberazione è la visita dei luoghi di pellegrinaggio e ai luoghi sacri, tra i quali soprattutto Benares – quale dimora di Śiva –, Mayhurā – come luogo natale di Kṛṣṇa –, Dvārkā e Orissā quali santuari di Kṛṣṇa e delle sue varie raffigurazioni. Vi è poi ancora Rāmeśvaram, luogo dal quale Rāma partì per la sua campagna militare contro il re dei demoni Ravaṇā; molte città situate presso fiumi sacri, come ad esempio Hardvār sul Gange, dove ogni dodici anni si celebra la festa Khumbha-melā, in occasione della

Digitized by Google

quale molti milioni di persone si riuniscono per il bagno rituale; ed infine il lago di Mānasarovar ed il monte Kailāsa, entrambi situati nell'Himālaya tibetano.

Un Induista dovrebbe visitare nel corso della sua vita tutti i luoghi sacri possibili, ma almeno una volta Benares (Kāśī), la più santa di tutte le città. La visita combinata di Benares e di Rāmeśvaram costituisce il punto culminante della vita di un devoto induista: esse distano fra loro circa 2000 chilometri. Anzitutto viene consigliata la visita a Benares e ivi di bagnarsi nel sacro fiume, il Gange (Gaṅgā). «Stupito, lo straniero osserva come uomini e donne in atteggiamento religioso, rimanendo immersi nella corrente sino al petto o sino al capo raccolgono l'acqua nel cavo delle mani, fanno gargarismi, puliscono la bocca, la bevono, senza badare al fatto che a pochi metri di distanza vi sia un cane morto e degli escrementi. A lungo gli scienziati hanno studiato lo strano potere purificatore del Gange, soprattutto a Benares, dove viene spiegato con la particolare natura biologica del letto fluviale» (Thomas Ross).

Il fedele è quindi tenuto a compiere a piedi il cammino verso Rāmeśvaram e a ripetere il bagno rituale in mare.

Il lungo viaggio, se compiuto in treno, in auto o in aereo, pregiudica la sacralità della meta. Per un visitatore proveniente dall'Occidente, Benares appare sia come un crocevia della devozione che un luogo di morte. L'aria è impregnata di odore di carne bruciata: è il fumo delle cremazioni. Ogni tanto ci si imbatte in cortei funebri, e si incontrano centinaia di persone anziane venute in questo luogo ad attendere la morte. Morire a Benares dovrebbe liberare da tutti i peccati ed assicurare una vita in cielo tra gli dèi. Per questo motivo Benares e tutti i luoghi mete di pellegrinaggi sono località della gioia, dove si è vicinissimi agli dèi.

Ciascuna meta di pellegrinaggio ha la sua storia. Le leggende a tale riguardo sono così numerose come i nomi degli dèi, come le tante rappresentazioni, emanazioni, manifestazioni della divinità. Inoltre ciascun luogo sacro ha numerosi tabernacoli per le divinità locali, per i demoni e per i geni della natura. Fondamentalmente ogni centimetro quadrato del suolo, ogni pietra, albero o arbusto, l'erba, gli animali, dalla mucca al verme, gli stagni, i laghi e i fiumi, e persino la polvere delle strade, sono sacri in questi luoghi di pellegrinaggio.

Così l'Induismo definisce e regola la vita quotidiana dei suoi fedeli, sostiene il sistema delle caste, offre le prospettive dell'esistenza. Lo si può concepire come fa il grande indologo Helmuth von Glasenapp («I suoi dogmi limitano la vita del singolo in una maniera estranea a tutte le altre religioni»), ma lo si può intendere anche come una tecnica di norme sociali, presente in ogni dottrina religiosa. In India si uniscono tolleranza religiosa ed intolleranza sociale, in una maniera che sembra rappresentare l'esatto contrario del Cristianesimo occidentale.

Digitized by Google

Suddivisione sistematica

La suddivisione in otto capitoli è sistematica e tematica, per il fatto che questo volume offre una dettagliata ed allo stesso tempo generale introduzione al complesso gigantesco dell'iconografia induista, e pone nella sua giusta collocazione il riferimento tematico nei confronti della mitologia. L'immagine cultuale induista è formata da varie componenti messe insieme, che mantengono la loro simbologia anche se svincolate dalla connessione con la scultura: per questo motivo queste parti verranno raccolte e trattate in differenti capitoli.

Il primo capitolo comprende le norme iconografiche ed il significato dell'immagine cultuale nell'Induismo e serve a fornire le conoscenze fondamentali.

Nel secondo capitolo verrà presentato l'Induismo attuale ortodosso, ossia il puranico, il pantheon diviso in base alla triade divina, le dee, gli dèi vedici nell'Induismo attuale e le divinità subordinate, i santi e i demoni. In questo capitolo viene tralasciato il significato attuale della simbologia dei dettagli degli attributi, degli emblemi ecc., poiché questa problematica viene considerata in un capitolo a parte.

Il terzo capitolo si occupa della natura che, come manifestazione del divino, non si deve pensare separata dall'iconografia delle raffigurazioni degli dèi induisti. La suddivisione tematica del capitolo consistente in animali (dèi in forma di animali, animali da cavalcare e animali fantastici), alberi, piante, fiori e le varie manifestazioni della natura, ha la funzione di facilitare la consultazione.

Il quarto, quinto, sesto e settimo capitolo si occupano del simbolismo delle altre raffigurazioni degli altri dèi divisi in base alle tematiche. Per delineare anche qui le varie differenze, i suindicati capitoli sono stati ulteriormente suddivisi. Ad esempio il quarto capitolo si articola in base alle posture del corpo: in piedi, seduto o in altra posizione. Il quinto si suddivide in base alla posizione delle mani (Mudras): una mano, due mani ecc.

Il sesto capitolo (attributi) è ordinato alfabeticamente, per cui si limita alla sequenza dei singoli attributi. La consultazione di un attributo, che si riconosce nelle mani di una scultura di una divinità, viene facilitata dall'ordine alfabetico. Per lo più anche le varianti delle raffigurazioni tengono conto sia del tipo di attributo che del modo in cui lo si porta.

Il settimo capitolo si suddivide in copricapi, acconciature, gioielli e vesti. Ciascuno dei vari punti mostra una suddivisione dettagliata; per esempio, per quanto concerne il vestiario, esso viene suddiviso in: vesti, cinture, fasce pettorali e cordone sacrificale.

Nell'ottavo capitolo vengono chiariti alcuni elementi dell'immagine cultuale in base al

Digitized by Google

suo contenuto simbolico. Rimandi ad altri capitoli stabiliscono la relazione tematica o iconografica con questo capitolo.
L'accesso a questo manuale è possibile anche se si vogliono informazioni monotematiche. Ogni capitolo infatti passa in rassegna in modo esaustivo ciascuna tematica. In aggiunta ai rimandi, che rinviano ad una informazione ulteriore, l'ordine alfabetico delle varie divinità in Appendice rappresenta un utile strumento per la ricerca, in quanto ogni aspetto, ogni manifestazione, ogni incarnazione ed emanazione di una divinità ha una propria denominazione.
In aggiunta all'indice dei contenuti, che mira a uno sguardo d'insieme sui punti focali di questo libro, segue una divisione sistematica dettagliata dei vari elementi, che offre un accesso finalizzato al «mondo degli dèi indiani».

1	*Trasposizione iconografica della rappresentazione degli dèi induisti*	39
1.1	Diagrammi mistici (Yantras), formule verbali (Mantras) e culto simbolico	41
1.2	La dottrina delle proporzioni	44
1.3	Le varietà delle statue degli dèi	47
2	*Il pantheon induista*	49
2.1	Trimūrti, la triade della creazione, della conservazione e della distruzione	50
2.1.1	Hari-Hara-Pitāmaha	51
2.1.2	Ekapāda-Mūrti	52
2.1.3	Hari-Hara-Mūrti, l'unione di Śiva e Viṣṇu	52
2.2	Il creatore Brahmā	53
2.2.1	Le varianti nella raffigurazione di Brahmā	54
2.2.2	Gli aspetti di Brahmā	55
2.2.2.1	Il signore delle creature (Prajāpati) e il creatore d'ogni cosa (Viśvakarman)	55
2.2.2.2	Brahmā, padre degli dèi (Pitāmaha)	56
2.2.2.3	Il guardiano delle regioni del mondo (Lokapāla-Brahmā)	56
2.3	Il preservatore Viṣṇu	57
2.3.1	L'immagine della manifestazione di Viṣṇu	58
2.3.1.1	Viṣṇu all'inizio di una nuova era (Nārāyaṇa)	59
2.3.1.2	Viṣṇu sul serpente (Ādimūrtī)	61
2.3.1.3	Viṣṇu con la sua sposa Lakṣmī (Lakṣmī-Nārāyaṇa)	61
2.3.1.4	Il signore del cielo (Vaikuṇṭhanātha)	62
2.3.1.5	Il re benevolo, realizzatore di desideri (Varadarāja)	63
2.3.1.6	Kāma, il dio dell'amore	63
2.3.1.7	Viṣṇu in forma di donna (Mohinī)	64
2.3.1.8	Viṣṇu dalla testa di cavallo (Hayagrīva)	64
2.3.1.9	Dattātreya, il Brahmino creatore dei *Tantras*	64

Digitized by Google

2.3.2	Le dieci incarnazioni di Viṣṇu e le quattro età del mondo	65
2.3.3	L'incarnazione in pesce (Matsyāvatāra)	66
2.3.4	L'incarnazione in tartaruga (Kūrmāvatāra)	68
2.3.5	L'incarnazione in cinghiale (Varāhāvatāra)	68
2.3.5.1	Bhūvarāha	70
2.3.5.2	Yajñavarāha o Pralayavarāha	70
2.3.6	L'incarnazione in leone antropomorfo (Narasiṁhāvatāra)	71
2.3.6.1	Girija-Narasiṁha	71
2.3.6.2	Sthauṇa-Narasiṁha	73
2.3.6.3	Yānaka-Narasiṁha	73
2.3.7	L'incarnazione del nano (Vāmanāvatāra)	73
2.3.7.1	Vāmana	74
2.3.7.2	Trivikrama	74
2.3.8	Rāma con l'ascia (Paraśu-Rāmāvatāra)	75
2.3.9	Rāma, l'eroe (Rāmāvatāra)	75
2.3.9.1	Sītā, la sposa di Rāma	79
2.3.10	Kṛṣṇa	80
2.3.10.1	Kṛṣṇa come pastore che suona il flauto (Veṇugopāla)	82
2.3.10.2	Kṛṣṇa bambino (Bāla-Kṛṣṇa)	83
2.3.11	Buddha, la nona incarnazione di Viṣṇu	83
2.3.12	L'incarnazione in cavallo (Kalki)	83
2.4	Śiva, il distruttore in forma mutevole	84
2.4.1	La raffigurazione in aspetto benevolo (Saumya)	88
2.4.1.1	Kevala-Candraśekhara-Mūrti	88
2.4.1.2	Umā-Sahita-Mūrti	89
2.4.1.3	Ālingana-Mūrti	90
2.4.1.4	Umā-Maheśvara-Mūrti	90
2.4.1.5	Somāskanda-Mūrti	91
2.4.2	La rappresentazione in aspetto terrificante (Ugra)	91
2.4.2.1	Aghora-Mūrti	92
2.4.2.2	Baṭuka-Bhairava	92
2.4.2.3	Kaṅkāla-Mūrti	93
2.4.2.4	Mahākāla	93
2.4.3	Śiva come Mahāyogin (Dakṣiṇā-Mūrti)	94
2.4.3.1	Śiva come enunciatore della dottrina (Vyākhyāna-Mūrti)	94
2.4.3.2	Śiva come maestro di musica (Vīṇādhara-Mūrti)	95
2.4.3.3	Śiva come Signore dello Yoga (Yoga-Dakṣiṇā-Mūrti)	95
2.4.4	Il re della danza	95
2.4.4.1	Naṭarāja	96
2.4.4.2	Lalāṭatilakam	97
2.4.4.3	Altre posture di danza	97

Digitized by Google

2.4.5	Śiva come il più grande degli dèi	98
2.4.5.1	L'eterno Śiva (Sadāśiva)	98
2.4.6	Śiva androgino (Ardhanārīśvara)	98
2.4.7	Rappresentazioni sceniche di Śiva	100
2.4.7.1	Śiva il benevolo (Caṇḍeśanugraha-Mūrti)	100
2.4.7.2	Śiva come castigatore del re dei demoni Rāvaṇa (Ravāṇānugraha-Mūrti)	101
2.4.7.3	Śiva porge un dono a Viṣṇu (Viṣṇugraha-Mūrti)	102
2.4.7.4	Śiva come eccelso cacciatore (Kirātārjuna-Mūrti)	102
2.4.7.5	Śiva sposa Pārvatī (Kalyāṇasundara-Mūrti)	102
2.4.7.6	Śiva accoglie Gaṅgā tra i suoi capelli (Gaṅgādhara-Mūrti)	103
2.4.7.7	Śiva come distruttore delle tre città (Tripurāntaka-Mūrti)	104
2.4.7.8	Śiva uccide il demone elefante (Gajāsura-Mūrti)	105
2.4.7.9	Śiva rimprovera il dio della morte (Kālāri-Mūrti)	106
2.4.7.10	Śiva, domatore del dio dell'amore (Kāmāntaka-Mūrti)	106
2.4.7.11	Śiva decapita Brahma (Brahmāśiras-Cchedaka-Mūrti)	107
2.4.7.12	Śiva come uccisore del demone Andhakā (Andhakāsura-Mūrti)	107
2.4.7.13	Uccisione del demone Jalandhara (Jalandharavadha-Mūrti)	108
2.4.8	L'immagine della fiammeggiante colonna di luce (Liṅgodbhava-Mūrti)	108
2.4.8.1	Raffigurazioni del Liṅga	109
2.4.9	Le emanazioni di Śiva	110
2.4.9.1	Bhairava, «il terrificante»	110
2.4.9.2	Vīrabhadra, «il vittorioso»	111
2.4.9.3	Śarabheśa-Mūrti	111
2.4.10	I figli di Śiva	112
2.5	Le dee (Devī)	112
2.5.1	La Devī come sommo principio	113
2.5.1.1	La madre dei mondi	113
2.5.1.2	Umā	114
2.5.2	Le madri che danno la vita e che provocano le malattie	115
2.5.2.1	La dea-terra Pṛthivī	115
2.5.2.2	La dea del vaiolo Śītalā	116
2.5.2.3	Le sette o le otto madri (Saptamātara o Aṣṭamātara)	116
2.5.3	Le Śaktis, l'energia degli dèi	117
2.5.4	Pārvatī, la figlia del monte	118
2.5.4.1	L'immagine benevola della dea	119
2.5.4.2	Gaurī, la biancastra	119
2.5.4.3	Annapūrnā, la sostentatrice	119
2.5.5	Durgā, la poco accessibile	120
2.5.5.1	La principessa delle tre città (Tripurā-Sundarī)	121
2.5.5.2	La vincitrice del demone-bufalo (Mahiṣāsuramardinī)	121
2.5.6	Il passaggio all'aspetto terrificante della dea	123

Digitized by Google

2.5.7	L'aspetto spaventoso, crudele e distruttivo della dea	123
2.5.8	Kālī, la dea nera	124
2.5.8.1	Le Śaktis demoniache di Śiva	125
2.5.8.2	La crudela Cāmuṇḍā	126
2.5.9	La grande Lakṣmī (Mahālakṣmi)	127
2.5.10	Le mogli di Viṣṇu e Brahmā	128
2.5.10.1	Sarasvatī, «colei che scorre»	128
2.5.10.2	La bella, felice e ricca Lakṣmī o Śrī	129
2.6	Gaṇeśa, il dio della saggezza	130
2.6.1	Il giovane Gaṇeśa	133
2.6.2	Gaṇeśa signore del mondo (Bhuvaneśa-Gaṇapati)	133
2.6.3	Gaṇeśa con la sua sposa (Śakti)	133
2.6.4	Gaṇeśa come colui che supera ogni ostacolo (Vighneśvara)	133
2.6.5	Gaṇeśa bambino (Bāla-Gaṇapati)	134
2.6.6	Gaṇeśa danzante (Nṛtta-Gaṇapati)	135
2.6.7	Gaṇeśa dalle cinque teste (Heramba)	135
2.7	Skanda (Kārttikeya, Subrahmaṇya), il dio della guerra	135
2.7.1	Skanda con le sue compagne	137
2.7.2	Skanda come uccisore dei demoni	137
2.7.3	Skanda bambino (Bālasvāmiṅ e Bāla-Subrahmaṇya)	138
2.7.4	Scena di nozze (Vallīkalyāṇasundara-Mūrti)	138
2.7.5	Subrahmaṇya come maestro	138
2.8	Gli dèi vedici nell'Induismo	139
2.8.1	Sūrya, il dio-sole	141
2.8.2	I guardiani delle regioni del mondo (Dikpāla)	143
2.8.2.1	Indra, il re degli dèi	145
2.8.2.2	Agni, il dio del fuoco	146
2.8.2.3	Yama, il dio della morte	147
2.8.2.4	Varuṇa, il dio delle acque	149
2.8.2.5	Nirṛti, la dea della malasorte	149
2.8.2.6	Vāyu, il dio del vento	150
2.8.2.7	Kubera, il dio della ricchezza	150
2.8.2.8	Soma, il dio dell'ebbrezza e della luna	152
2.8.2.9	Īśa	152
2.9	Gli dèi dei pianeti e delle stelle	153
2.9.1	Il sole	155
2.9.2	La luna e i nodi lunari	155
2.9.3	Budha, Mercurio	156
2.9.4	Śukra, Venere	156
2.9.5	Bṛhaspati, Giove	156
2.9.6	Bhauma, Marte	156

Digitized by Google

2.9.7	Śani, Saturno	157
2.10	Gli antenati degli dèi (Ṛṣis)	157
2.11	Demoni	158
2.11.1	I nemici degli dèi (Asuras)	160
2.11.2	I nemici degli uomini (Rākṣasas)	161
2.12	Esseri soprannaturali	161
2.12.1	Le ninfe celesti (Apsaras)	162
2.12.2	I musici celesti (Gandharvas e Kinnaras)	163
2.12.3	I guardiani dei tesori (Yakṣas)	163
2.12.4	Divinità subordinate	164
2.12.4.1	Kāma, il dio dell'amore	165
2.12.4.2	Le personificazioni	165
2.12.4.3	Divinità protettrici e guardiani	167
2.13	Santi nell'Induismo	168
2.13.1	I devoti veneratori di Śiva e Viṣṇu (Bhaktas)	169
2.13.2	Saṅnyāsins	170
3	*Il vortice del mare di latte e la manifestazione della natura*	173
3.1	Animali nell'Induismo	177
3.1.1	Animali da soma (Vāhana) degli dèi	177
3.1.2	Dèi in forma animale	179
3.1.2.1	Garuḍa, l'aquila mitica e l'animale di Viṣṇu	179
3.1.2.2	Hanumān, il dio delle scimmie	181
3.1.2.3	Nāgas, i serpenti e il dio dei serpenti	182
3.1.2.4	Surabhī e Nandī, i buoi sacri	184
3.2	Il significato delle rappresentazioni degli animali	185
3.2.1	Cavallo	185
3.2.2	Elefante (Gaja)	186
3.2.3	Leone (Siṁha)	187
3.2.4	Antilope (Mṛga)	188
3.2.5	Bufalo (Mahiṣa)	188
3.2.6	Capra (Ajā)	189
3.2.7	Cane, sciacallo e lupo	189
3.2.8	Mangusta (Nakula)	190
3.2.9	Cinghiale e maiale (Varāha)	190
3.2.10	Scorpione (Vṛścika)	190
3.2.11	Tartaruga (Kūrma)	190
3.2.12	Pesce (Matsya)	191
3.2.13	Rettili	191
3.2.14	Uccelli	192

Digitized by Google

3.2.14.1	Cornacchia, gufo e colomba	192
3.2.14.2	L'oca (Haṃsa)	193
3.2.14.3	Il gallo (Kukkuṭa)	193
3.2.14.4	Il pavone (Mayūra)	193
3.3	Esseri fantastici	194
3.4	Piante e alberi	196
3.4.1	Alberi (Vṛkṣa)	197
3.4.1.1	Il fico	197
3.4.1.2	Il melo selvatico	197
3.4.1.3	L'albero del corallo	198
3.4.1.4	L'albero Aśoka	198
3.5	Piante	198
3.5.1	Fiori e infiorescenze	199
3.5.2	Il loto (Padma)	200
3.6	Fiumi e montagne	201
3.6.1	Le dee fluviali (Nadīdevatā)	201
3.6.1.1	Gaṅgā, Sarasvatī e Yamunā	201
3.6.2	Montagne	203
4	*Postura degli dèi*	205
4.1	Sthānaka-Mūrtis: sculture di divinità in postura eretta	205
4.1.1	Sthānu, la postura della «colonna» e Samapāda	206
4.1.2	Ābhaṅga, postura in piedi, leggermente flessa	206
4.1.3	Dvibhaṅga e Tribhaṅga, posture con due e con tre curvature	207
4.1.4	Ardhasamasthānaka e Pādasvastika, postura a gambe incrociate	207
4.1.5	Ālīḍhapada, la postura dell'arciere	208
4.2	Āsanas, sculture sedute	208
4.2.1	Padmāsana, figure in meditazione	209
4.2.2	Yogāsana, il modo di sedersi degli yogin	209
4.2.3	Vīrāsana, postura degli eroi seduti	210
4.2.4	Pralambapadāsana, il modo di sedersi «europeo»	210
4.2.5	Il modo di sedersi del re e in maniera informale	211
4.2.5.1	Līlāsana e Rājalīlāsana, «lo star seduti a gambe flesse»	211
4.3	Śayanamūrtis, sculture distese	212
4.4	Nṛttamūrtis, sculture danzanti	212
4.5	La postura degli esseri celesti (esseri in volo)	213
5	*Mudrās e Hastas, il linguaggio gestuale degli dèi*	215
5.1	Mudrās a una sola mano	216
5.1.1	Abhaya-Mudrā, il gesto della promessa di protezione	216

Digitized by Google

5.1.2	Varada-Mudrā, il gesto dell'esaudimento del desiderio	216
5.1.3	Cin-Mudrā o Vyākhyāna-Mudrā, il gesto dell'annuncio della dottrina	217
5.1.4	Jñāna-Mudrā, il gesto della saggezza	217
5.1.5	Sūcī-Hasta, «il gesto dell'ago» o gesto della disposizione	217
5.1.6	Tarjanī-Mudrā, il gesto della minaccia	218
5.1.7	Mukula-Mudrā, il gesto della verginità	218
5.1.8	Vismaya-Mudrā, il gesto della meraviglia	218
5.2	Mudrās a due mani	218
5.2.1	Añjali-Mudrā e Namaskāra-Mudrā, i gesti dell'adorazione e del saluto	219
5.2.2	Yoga-Mudrā e Dhyāna-Mudrā, la posizione delle mani nella meditazione	219
5.2.3	Kaśyapa-Mudrā, il gesto dell'unione sessuale	219
5.3	Posture del braccio e della mano combinate (Hasta)	220
5.3.1	Gaja-Hasta («gesto dell'elefante») e Daṇḍa-Hasta («gesto del bastone»)	220
5.3.2	Arāla-Mudrā o Patākā-Hasta («gesto dell'ala»)	220
5.3.3	Hastasvastika («braccia a croce uncinata»)	220
5.4	Posture delle braccia senza alcun significato simbolico	221
5.4.1	Katyvalambita-Hasta o Kaṭisaṃsthita-Hasta, la postura delle braccia in atteggiamento disinvolto	221
5.4.2	Lola-Hasta	221
5.4.3	Nidrāta-Hasta	221
5.5	La postura delle mani nel reggere gli attributi	222
5.5.1	Kaṭaka-Hasta e Siṃhakarṇa-Mudrā, il gesto del fiore di loto	222
5.5.2	Ḍamaru-Hasta, il gesto del tamburo	222
5.5.3	Ardhacandra-Hasta, il gesto del portare il fuoco	223
5.5.4	Kartarī-Hasta, come si reggono gli attributi	223
5.5.5	Candrakāla, il gesto della falce di luna	223
6	*Gli attributi degli dèi*	225
	Antilope (Mṛga)	226
	Aratro (Hala, Sīra, Lāṅgala)	239
	Arco (Dhanu)	227
	Armi, personificazione delle armi (Ayudhapuruṣa o Śastradevatā)	245
	Ascia (Paraśu)	226
	Bastone (Daṇḍa)	243
	Bastone a punta (Aṅkuśa)	244
	Bricchi (Kamaṇḍalu)	233
	Brocche (Kalaśa)	233
	Cakra	228
	Campana (Ghaṇṭā)	233
	Cappio (Pāśa)	241
	Cibo, dolciumi (Laḍḍu, Modaka)	243

Digitized by Google

	Ciotola, coppa (Pātra)	242
	Clava (Gadā)	234
	Cobra (Nāga)	235
	Conchiglia (Śaṅkha)	237
	Cucchiaio (Sruk, Sruva, Juhū)	235
	Cuneo tonante (Vajra)	229
	Disco	228
	Flauto (Veṇu)	230
	Freccia e arco (Bāṇa-Dhanus)	238
	Frutta (Phala)	230
	Gallo (Kukkuṭa)	234
	Lancia (Śakti, Śūla)	242
	Libro (Pustaka)	227
	Loto (Padma)	236
	Mangusta (Nakula)	237
	Mortaio (Musala)	237
	Ombrello (Cattra)	241
	Osso (Asthi)	235
	Piuma o penna (Mayūrapattra)	230
	Piumino (Cāmara)	247
	Pugnale (Churī)	228
	Recipienti: ciotola e coppa (Pātra), brocca (Kalaśa), e bricco (Kamaṇḍalu)	232
	Rosario (Akṣamālā)	231
	Ruota → Cakra	232
	Scalpello (Ṭaṅka)	236
	Scudo (Kheṭaka)	240
	Spada (Khaḍga)	242
	Specchio (Darpaṇa)	243
	Stendardo (Dhvaja)	226
	Tamburo (Ḍamaru)	245
	Teschio, calotta cranica, catena di teschi, clava con teschio	240
	Tridente (Trisūla)	229
	Vīṇā, il sithar indiano	245
7	*Il corredo degli dèi*	249
7.1	Copricapi: corone e acconciature	249
7.1.1	Turbanti (Śirastraka) e corone (Mukuṭa)	250
7.1.2	Kirīṭa-Mukuṭa, la corona nobiliare degli dèi	250
7.1.3	Karaṇḍa-Mukuṭa, la corona a forma di vaso	251
7.1.4	Jaṭā-Mukuṭa, la corona di capelli	252
7.1.5	Armi come copricapi degli dèi	252

Digitized by Google

7.2	Acconciature (Dhammilla) e capelli (Jaṭā, Keśa)	253
7.2.1	Capelli pettinati e acconciati	253
7.2.2	Capelli pettinati all'infuori	253
7.2.3	Capelli pettinati verso l'alto (Keśabandha e Jaṭābandha)	254
7.2.4	Acconciature a spirale (Kaparda)	255
7.2.5	Acconciatura dei demoni (Yakṣas e Nāgas)	255
7.3	Gioielli	255
7.3.1	Collane e ghirlande (Mālā)	256
7.3.2	Orecchini e gioielli per le orecchie (Kuṇḍala e Avataṅsa)	258
7.3.3	Braccialetti (Valaya)	259
7.3.4	Gioielli per i piedi (Pādasara)	260
7.4	Il vestiario degli dèi	260
7.4.1	Le vesti	260
7.4.2	La cintura (Kaṭisūtra e Kaṭibandha)	262
7.4.3	Fasce pettorali e strisce (Kucabandha)	263
7.5	La corda sacrificale (Yajñopavīta)	263
8	*Il linguaggio dei segni e dei simboli*	265
8.1	L'occhio della saggezza	265
8.2	Il seggio degli dèi	265
8.3	Arco, circolo, nembo	268
8.4	Il principio creativo della riproduzione	270
8.5	Gioielli (Ratna) e tesori (Nidhi)	272
8.6	Lo Śrīvatsa e gli otto segni che predicono la fortuna	274
8.7	La colonna dell'offerta rituale (Yūpa)	276

Digitized by Google

Capitolo 1
Trasposizione iconografica della rappresentazione degli dèi induisti

La raffigurazione religiosa dell'arte indiana presenta una simbologia comune esistente da molti secoli. La scultura degli dèi è indicata, nell'uso iconografico, come «additiva»: singoli elementi come posture, attributi, gesti, corone, acconciature, abbigliamento e ornamenti, si completano in un quadro armonico che si rivolge al fedele e gli rivela il divino.

Nonostante una raffigurazione fortemente standardizzata della divinità, la scultura per gli Indiani non è certamente priva di vita. In una serie di cerimonie, nelle quali le statue, ad esempio, «vengono dotate di respiro» (Pāṇaprathisthā), oppure le singole parti del corpo e i singoli attributi, che identificano i domini degli dèi, vengono «caricati» sia mediante una associazione di carattere mentale, sia mediante contatto (Nyasa), l'immagine del culto prende vita. Le forze immaginate devono andare oltre la scultura e ricevere vita attraverso il culto.

Le immagini del culto furono create in base a norme definite. Un Induista dà ad ogni comportamento rituale un alto significato. La semplice errata accentuazione di una parola in una preghiera può avere conseguenze negative. La familiarità con le statue è così viva, che la pratica cultuale può apparire all'Europeo come un giocare con delle bambole. Agli dèi vengono attribuite esperienze esistenziali umane: essi hanno bisogno, ad esempio, della pace notturna, della gioia e di svaghi (come partecipare a delle feste). Per intrattenere gli dèi, i sacerdoti possono danzare dinanzi alle loro statue, cantare e suonare. Le sculture vengono lavate, vestite ed adornate: si dà loro da mangiare e si offrono doni. Una famosa statua di Jagannātha (Kṛṣṇa) a Purī, ad esempio, ogni volta che viene lavata pubblicamente si raffredda, e quindi deve essere messa in uno scrigno apposito dove deve rimanere per 14 giorni per poter guarire.

Anche un laico, che venera gli dèi nella propria casa, osserverà nella maniera più scrupolosa possibile le forme rituali. Ove egli non sia ben esperto nei vari riti, può incaricare un sacerdote, che periodicamente viene in casa e compie il rito assieme alla famiglia. Alcune leggende insegnano che anche un culto personale, quando proviene dal cuore, è accolto dagli dèi. Così i devoti fedeli del culto Bhakti dell'VIII e del IX secolo, gli Alvars ed i Nāyānars, erano persone semplici: non appartenevano cioè a classi sociali elevate.

Il santo Kaṇṇapa ad esempio venerava il Liṅga di Śiva (cfr. par. 2.4.8.1) con sacrifici cruenti, in quanto apparteneva ad una tribù di cacciatori e per lui la carne, in quanto alimento principale, aveva un grandissimo valore. L'agire di Kaṇṇapa, che secondo la concezione induista equivaleva a un sacrile-

Digitized by Google

gio, fu invece valutato da Śiva come atto di profonda devozione dopo aver verificato e stabilito che il cacciatore era pronto a sacrificare i sui occhi al Liṅga. Kaṇṇapa per questo motivo ricevette un posto fra gli dèi quale fisso accompagnatore di Śiva e di Pārvatī.

Nell'epoca della poesia epica (dal IV secolo a.C. al IV d.C.) la vita religiosa degli Indiani si sviluppò attraverso speculazioni di carattere filosofico rivolte alla natura e alla realtà in genere. Il risultato fu un panteismo mistico, la credenza che Dio e Mondo fossero un tutto unico. L'essere umano, come tutte le forme della realtà, fu visto come manifestazione ingannevole e gli dèi furono considerati una personificazione delle concezioni religiose e l'oggetto della venerazione.

I miti ed i simboli indiani devono essere concepiti come espressione della dottrina filosofica, come una sorta di commento corrente a tutto quel che appare visivamente nelle sculture, nei dipinti e nei simboli. I simboli si fanno leggere come una scrittura attraverso immagini.

L'arte tradizionale indiana è religiosa e sacerdotale. In quest'arte, forme, colori e proporzioni dell'opera non dipendono dalle scelte dell'artista, ma da quel che l'opera comunica al fedele. Tutto ciò appare come forma compiuta di quel che si è manifestato in natura. Il fatto che gli Indiani, sulla base di una continua osservazione della natura, riconobbero che nessuna manifestazione dell'esistente era di forme eterne, ma concepirono tutto in mutamento continuo, per cui anche «la riproduzione del momento» doveva avere un carattere di incompiutezza, fece sì che nella creazione di una figura divina non si assumesse come modello la natura. In determinate manifestazioni della natura, alle quali fu attribuito un carattere simbolico, si riconobbe la manifestazione della volontà cosmica, alla quale persino gli dèi erano sottoposti. Elementi naturali quali formazioni montuose e crepacci, che fino ad oggi costituiscono importanti mete di pellegrinaggi e oggetti di culto, furono considerati vere opere d'arte della natura. In una montagna a forma conica si vede il membro dell'uomo, il Liṅga, e in una fenditura della roccia il sesso della donna, la Yoni. L'equiparazione con la natura si esprime anche nelle intime rappresentazioni degli dèi in coppia. La rappresentazione della coppia (Mithuna o Maithuna) simboleggia l'eliminazione del dualismo uomo-donna, morte-nascita, inizio-fine, dio-demone, bene-male, per il raggiungimento di una conciliazione dei contrari. Nella vera unione fra uomo e donna si sperimenta una immediata, somma felicità; perciò la raffigurazione di Mithuna esprime la liberazione (Mokṣa), per cui l'essere a conoscenza che le dualità non rappresentano vere essenze, ma semplici fenomeni, determina un ampliamento della coscienza; ciò anzitutto libera gli uomini dai legami dell'essere. Nell'unione dei sessi si scorge la reintegrazione di spirito e corpo, di volontà cosmica e della sua manifestazione nella natura. Nell'erotismo ritualizzato, nell'unione mistica, si esprime la sensibilità indiana per l'unità nelle opposizioni.

Nell'arte indiana si distinguono immagini astratte (Sūkṣma) da quelle concrete (Rūpa). Sculture e raffigurazioni possono essere state prodotte dall'uomo o dalla natura. Le raffigurazioni divine prodotte dalla natura valgono nell'uso linguistico iconografico come simboli aniconici (Arūpa, «non corporeo»). La figura divina (Pratimā) in

Digitized by Google

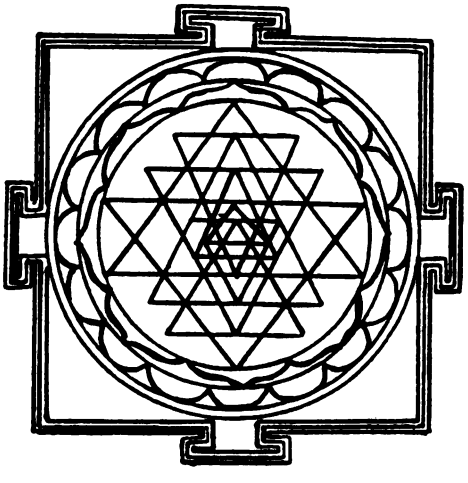
forma di statua non doveva mai essere vista come il dio reale, ma rispecchiare l'idea astratta del dio. Il culto rivolto alle statue, così si credeva, sarebbe stato trasmesso alle vere divinità.
Prima di fare sculture degli dèi, si cercava di creare nella propria interiorità l'immagine della divinità. Questa immagine, che può essere considerata come immagine della meditazione, cercava in senso metaforico dei parallelismi con la natura. L'artista sceglieva forme che non riproducevano quelle naturali, ma bensì le traducessero in termini simbolici. Questi simboli venivano quindi fortemente uniformati con altre sculture simili. L'arte era denominata Śilpa, che significa «elaborazione artistica». In varie opere dal carattere filosofico-religioso (Śilparatna, Śilpaśāstra ecc.) si trovano esatte esecuzioni di iconografia, pittura, meccanica, architettura e artigianato che non concessero all'artista assolutamente nessuno spazio libero per esprimere la propria personale concezione degli dèi. L'artista indiano nel compiere la propria opera aveva una sorta di compito divino, dal quale non poteva allontanarsi. Scultori (Pratimākāra o Rūpakāra) e artigiani (Śilpin) appartengono alla medesima corporazione esistente in India già da 4000 anni. L'artista era un membro importante di una casta privilegiata, la sua tecnica era arte nel senso più alto, ed egli solitamente trasmetteva la sua abilità alla generazione successiva. Persone estranee alla casta, che pur si sentivano votate all'attività artistica, non potevano penetrare nel sistema chiuso delle corporazioni. Con ciò l'arte indiana apparteneva più alla storia di una specifica classe sociale di quanto non fosse espressione di talento individuale. L'opera d'arte era tecnicamente perfetta, ma l'artista rimaneva anonimo, anche se fosse stato un importante membro della società o di una casa principesca.
Per la comprensione dell'arte plastica e in particolare per la datazione di opere a sfondo religioso bisogna avere conoscenza delle norme iconografiche. Esse erano note all'artista sin nei minimi particolari.

1.1 Diagrammi mistici (Yantras), formule verbali (Mantras) e culto simbolico

Sono considerate manifestazioni del divino sia immagini divine aniconiche derivanti dalla natura che oggetti plasmati. Tali rappresentazioni sono elementi intermediari del culto, oppure sono oggetti diretti di culto. Il fedele di una corrente induista può evitare, sia nel suo culto nel tempio (Puja) come in quello domestico, raffigurazioni degli dèi, per cui, invece di rivolgersi a queste, si dirige a dei simboli, che riproducono mediante la loro forma l'originaria, manifesta, natura del dio. I diagrammi mistici, geometrici, denominati Yantras, servono al fedele come ausilio per la meditazione, e lo conducono più vicino alla divinità da lui venerata. Particolare importanza hanno gli Yantras fra gli appartenenti al culto Śākta, in cui la dea (Devī) viene venerata come il sommo principio divino.
I diagrammi gometrici, in cui si intrecciano speculazioni numeriche e grafiche, hanno la funzione di compendio di tutte le forme sacre, sia nell'architettura dei templi e degli altari, sia nella tecnica artistica come nella ricostruzione di gesti rituali. Mediante lo Yantra, nel quale si pensa che la divinità

Digitized by Google

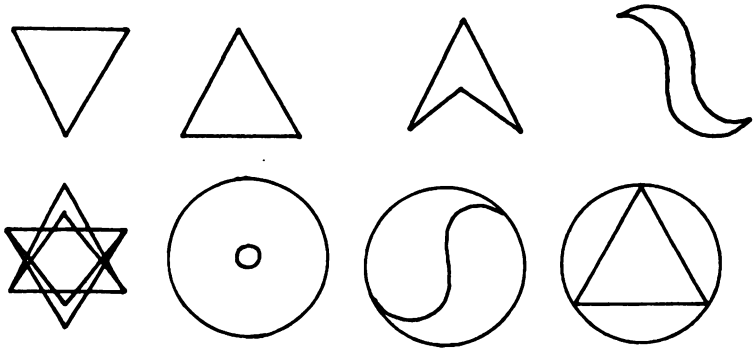
risieda, che «vi abiti» come in una scultura, questa divinità viene evocata. Lo Yantra, in quanto dipinto, è a due dimensioni, ma deve essere inteso come tridimensionale.
Gli Indiani non conoscono un altare per il rito religioso, in quanto nel loro culto non si celebra alcuna messa come avviene nel culto cattolico. Ogni luogo, in cui gli dèi si manifestano e dove discendono, può essere considerato un altare (Vedi).
Tale luogo può essere determinato ed identificato mediante un diagramma, per cui la divinità evocata può essere inserita in questo «altare» e qui venerata. Il disegnare uno Yantra equivale al modellare un'immagine divina (Pratimā): è una pratica sacra. Nell'occasione vengono pronunziate delle formule, ossia i Mantras. I Mantras possono pertanto essere considerati anche Yantras espressi in parole, ma per la loro essenza queste formule o queste parole magiche non devono essere intese in maniera figurata.
Prima di occuparci della struttura geometrica del diagramma, cerchiamo di indicare alcuni elementi atti alla comprensione dei Mantras.
In parte essi consistono in parole, che offrono un significato comprensibile, in parte in sillabe, delle quali sfugge la relazione con «il linguaggio normale»; esse terminano generalmente con la nasale m, a volte con k o con ṭ. Per un Mantra la sequenza stabilita è commisurata a una determinata sonorità. Esso ha efficacia solo se pronunziato nella forma corretta. A ciò si aggiunge il ritmo giusto, la tonalità corretta e la concentrazione spirituale. Ogni recitazione di un Mantra – occorre molto esercizio se si vuole che il Mantra abbia efficacia – instaura un rapporto fra l'essere umano che compie il rito e la divinità che viene venerata. Il primordiale vedico AUṀ (cfr. par. 2.4.4.1) non viene superato in sacralità da nessun'altra sillaba.
I testi tantrici indicano tutta una serie di sillabe mistiche, le quali sono subordinate alle varie divinità: «Krṃ» → Kālī, «Ram» → Agni, «Hrṃ» → Māyā, «Vam» → Varuṇa, «Ham» → Śiva, «Lam» → Indra. Così «Ram» è anche il Mantra del fuoco, ed il Mantra del cuore «Hrṃ» viene recitato ogni volta che si vuole richiamare l'energia del cuore di una Devatā, ossia di una divinità a questa subordinata.
Tornando agli Yantras, che costituiscono il testo dottrinario completo, possono variare nella loro grandezza, ma non nella loro forma. La loro composizione impone una certa abilità geometrica.
L'essenza di uno Yantra è lo Śrīcakrayantra. In un quadrilatero che circoscrive un loto si trovano fra loro intrecciati nove triangoli. Quattro di questi triangoli hanno la punta rivolta in alto e sono considerati maschili, cinque, con la punta rivolta in basso, hanno



Lo Śrīcakrayantra, il più mistico di tutti gli Yantras.

Digitized by Google

valenza femminile. Il punto centrale (Bindu) simboleggia l'eternità.
Il quadrato (Catuṣkoṇa) di contro simboleggia la terra. Due quadrati fra loro intrecciati rappresentano il cielo e la terra. Triangoli isosceli (Trikoṇa) rappresentano l'irraggiungibile, il divino. I triangoli «maschili», con la punta rivolta in alto, possono anche rappresentare una punta di freccia o di una fiamma stilizzata ed indicano il Liṅga.
Un circolo con un punto nel mezzo simboleggia l'unione di Liṅga e Yoni (cfr. par. 8.4).
Alle rappresentazioni divine aniconiche, ossia non prodotte dagli uomini, appartengono pietre di forme particolari, trovate nei fiumi. Tra queste indichiamo anzitutto i Sālagrāmas. Reperti fossili in forma di coppa che provengono dal fiume Gaṇḍaki e da altri fiumi dell'Himālaya, ed i Bāṇaliṅgas, ciottoli dalla forma d'uovo, provenienti soprattutto dal fiume Narmāda. I Sālagrāmas simboleggiano Viṣṇu o, se in forma di ruota (Cakra), il suo principale attributo. I ciottoli del culto di Śiva rappresentano piccoli Liṅgas: fra questi se ne possono identificare 68, detti Liṅgas-Svāyambhuva.
Tali simboli, che non sono prodotti dagli uomini, sono genericamente detti Avyakta. Una scultura fatta dall'uomo (Vyakta) può avere carattere naturalistico, ossia avere la forma esteriore dell'oggetto che si vuol rappresentare, oppure avere solo carattere simbolico (Avyakta). In questa maniera, la manifestazione della volontà divina si armonizza con il bisogno dell'uomo di dare una forma esteriore alle sue conoscenze, alle sue concezioni e ai suoi desideri. Gli oggetti di culto così prodotti si chiamano Vyaktāvyakta. Fra questi Vyaktāvyakta vanno ricordati anzitutto i Liṅgas, quindi le rappresentazioni di figure metà umane, metà animalesche, che adornano diagrammi e altari come l'altare Liṅga-Yoni.
Cinque differenti pietre possono essere ordinate su un piatto metallico in modo che



Sopra: il triangolo che poggia sulla punta come simbolo della Yoni o dell'energia femminile (in alto a sinistra); le figure successive della fila superiore simboleggiano i Liṅga o il principio maschile: il triangolo con la punta in su, la punta della freccia e la fiamma.
Sotto: diagramma-simbolo della coesistenza della forza maschile e femminile e come principio primordiale della creazione.

Digitized by Google

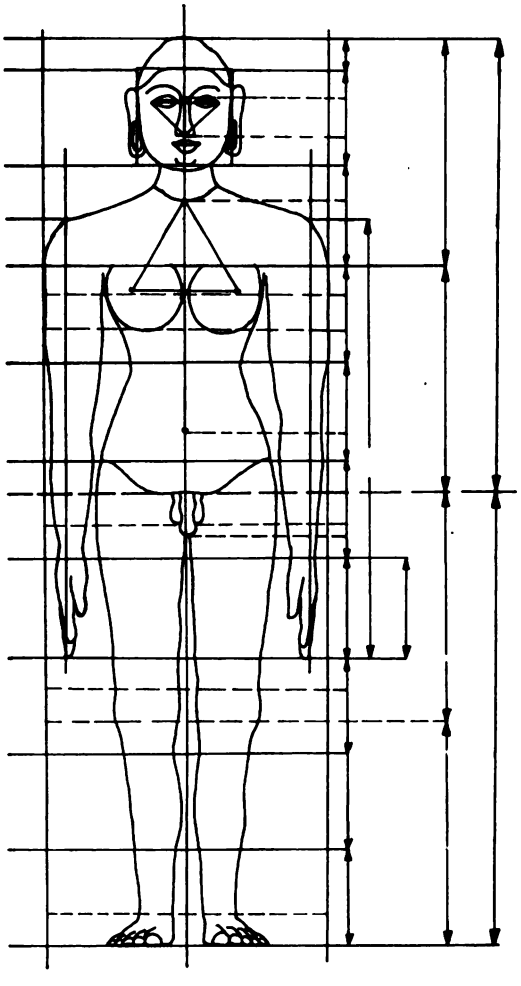
simboleggino le cinque divinità principali. Un simile sistema basato sulle pietre viene designato come Pañcāyatana. Il Śālagrāma rappresenta → Viṣṇu, il Bāṇaliṅga sta per → Śiva, lo Svarṇarekha per → Durgā, lo Svarṇabhadra per → Gaṇeśa, il Sūryakānta per → Sūrya.
Nel culto aniconico delle divinità dalla fede popolare, fra le quali hanno particolare rilievo soprattutto gli dèi protettori dei villaggi (Grāmadevatā) e delle abitazioni (Kuladevatā), il recipiente assume una posizione centrale. Se viene riempito d'acqua (Purnakumbha), significa fertilità, mentre un vassoio riempito di frutta, di tralci di vite o di fiori (Pūrṇakalasa o Pūrṇaghata) deve essere considerato una sorta di cornucopia. Il recipiente simboleggia sia la dea che il grembo materno (Kumbhamātā). Il recipiente, anche nella rappresentazione antropomorfica degli dèi, rappresenta un attributo importante ed è fra gli otto segni che predicono fortuna (cfr. par. 8.6).
Gli aderenti alle concezioni viṣṇuite portano sempre con loro un simbolo aniconico del proprio dio. Su un fazzoletto di seta è riprodotta l'impronta del piede (Pāduka) del loro maestro spirituale. Questo fazzoletto ad intervalli regolari viene collocato sul capo.
Le impronte dei piedi (Pāduka) rappresentano un importante oggetto di culto sia nell'Induismo «ufficiale» che nelle varie correnti induiste. Il segno della setta sulla fronte dei Viṣṇuiti in forma di U rappresenta l'impronta del dio. Anche la raffigurazione dello zoccolo del toro bianco di Śiva, Nandī (Nandipāda) è sacro e viene quindi venerato.

1.2 La dottrina delle proporzioni

Nella tecnica artistica indiana l'artista non aveva, come abbiamo visto, nessuna possibilità di produrre una scultura o un rilievo in maniera libera, in base alla sua sensibilità estetica soggettiva. Pose, posture del corpo e gesti delle mani, mimica del viso e proporzioni erano fissate nella maniera più rigida. La dottrina delle proporzioni (iconometria) si sviluppò sino alla massima perfezione. In oltre trecento opere differenti, fra le quali svolge una funzione di rilievo anzitutto il Śilpaśāstra, le misure corporee ideali delle statue divine furono fissate in maniera assolutamente precisa. Si arrivava ad una tale perfezione, per cui venivano prescritti i dettagli più piccoli come le ghiandole lacrimali, il luccichio degli occhi o l'altezza e l'ampiezza dei bordi accanto alle unghie delle dita delle mani e dei piedi.
Per l'artista indiano la dottrina delle proporzioni non significava soltanto l'ausilio per la creazione di un'opera artistica armoniosa; il medesimo testo che egli stesso poteva recitare a memoria era qualcosa di sacro ed era parte del culto. Nelle raffigurazioni degli dèi (Pratimās) si manifestava la divinità, così come negli Yantras e nei Mantras. Una imprecisa o anche una errata riproduzione delle misure date avrebbe determinato per l'artista, secondo la visione del fedele, una punizione divina, per la quale questi avrebbe potuto perdere i propri beni o incorrere in altre disgrazie.
Il sistema di misurazione e la dottrina delle proporzioni probabilmente si rifaceva alle conoscenze dei veggenti divini. Con lo sviluppo del culto delle immagini, subentrato progresivamente al culto aniconico, la dottrina delle proporzioni acquisì il valore di

Digitized by Google

dogma. Essa divenne caro oggetto di analisi delle speculazioni numeriche, sino a che le singole misure furono tanto precise che, secondo il credo indiano, si tradussero in numeri di per sé portatori di fortuna.
La grandezza e le proporzioni delle statue degli dèi procedette di pari passo con lo studio del calcolo astrologico e con quello della connessa architettura templare. Entrambi i sistemi furono equiparati, cosicché la struttura complessiva di un tempio rispecchiò nelle proporzioni le statue degli dèi.



L'«uomo misurato»: le proporzioni del corpo umano secondo la numerologia indiana.

Il corpo umano fungeva comunque da modello delle statue degli dèi induisti. Il fatto che dèi, uomini e tutte le manifestazioni naturali come montagne, alberi, fiumi ecc. fossero parti costitutive della volontà cosmica, consigliava che le misure naturali del corpo umano fossero alla base della dottrina delle proporzioni. Si decise allora per un semplice procedimento modulare per il quale anzitutto fu stabilita una misura di base. Questa misura di base era la lunghezza del viso e fu denominata modulo. Nella concezione numerica, in cui il numero 3 svolgeva un ruolo importante, la lunghezza del corpo era fissata in 3 × 3 ovvero in 9 volte la lunghezza del viso. L'ampiezza delle spalle era di 3 moduli, ossia 3 volte la lunghezza del viso; la distanza fra i capezzoli di 2 moduli e la lunghezza delle braccia allargate doveva essere di 9 moduli, ossia della medesima lunghezza del corpo; cosicché un essere umano con le braccia aperte doveva costituire il diagramma mistico avente forma di quadrato.
Il risultato di questa concezione numerica doveva apparire, rispetto alle misure fisiche naturali di un essere umano, del tutto diversa. Così, ad esempio, in tutte le raffigurazioni le braccia raggiungono le ginocchia e le spalle sono piuttosto larghe. Queste misure del corpo valevano comunque sia per le divinità maschili che per quelle femminili.
Inoltre il corpo in base alla sua lunghezza, corrispondente alla sua struttura organica, fu diviso in singole parti, che dovevano corrispondere tutte alla misura del modulo. Per misure esigue di un modulo si operava la divisione ancora utilizzando il numero mistico 3, sicché un modulo era costituito di

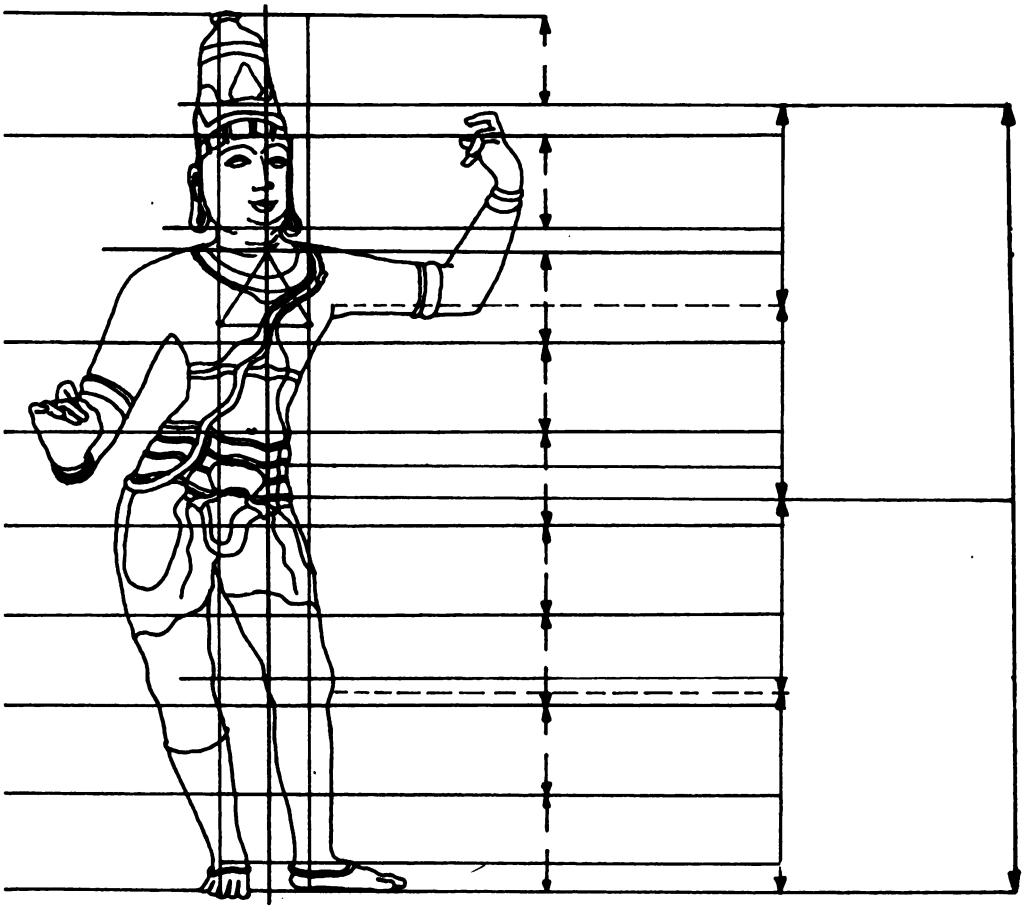
Digitized by Google

tre parti (Bhāgas). Il modulo, ossia la lunghezza del volto, è identico alla lunghezza della mano (Tāla). La mano, ossia un modulo, era suddiviso in 12 dita (misurate in larghezza), 1 Angula si suddivideva in 8 «chicchi di grano» (Yavas) ed 1 Yava corrispondeva a 8 «pidocchi» (Yūkās), unità con la quale si misuravano le parti più piccole del corpo.

In un testo iconometrico, ad esempio, per quanto riguarda le proporzioni dell'occhio, troviamo affermato il seguente criterio: «Lunghezza e larghezza delle ghiandole lacrimali è di 1 Yava (chicco di grano). La parte bianca dell'occhio misura 5 Yavas, così l'iride che si trova nel mezzo e la parte bianca attorno a questa».

La proporzione generale di una scultura segue le seguenti misure, procedendo dall'alto verso il basso:

1. L'altezza della volta cranica è di 1/3 di Tāla.
2. La lunghezza del viso è di 1 Tāla, mentre la fronte, il naso e la parte inferiore del volto misurano ciascuna 1/3 di Tāla, ovvero 1 Bhāga.



Trasferimento delle proporzioni umane nell'immagine del dio.

Digitized by Google

3. La lunghezza del collo è di 1 Bhāga.
4. Dalla base del collo al margine inferiore del petto, 1 Bhāga.
5. Dal margine inferiore del petto all'ombelico, 1 Tāla.
6. Dall'ombelico alle parti intime, 1 Tāla.
7. La lunghezza della coscia è di 2 Tāla.
8. Il ginocchio misura 1 Bhāga.
9. La lunghezza della gamba è uguale a quella della coscia, misura quindi 2 Tāla.
10. La lunghezza dei piedi corriponde a quella della volta cranica, ed è quindi di 1 Bhāga.

1.3 Le varietà delle statue degli dèi

Il prodotto finale di una statua di un dio, che sulla base delle sue proporzioni equilibrate corriponde ai princìpi speculativi delle forme naturali, è denominata Rūpa o Pratīka. Rūpa significa «forma, scultura, corpo o simbolo» e designa le statue degli dèi prodotte dagli uomini. Queste si differenziano dagli Arūpa (non corporei, aniconici), ossia forme naturali come pietre, formazioni rocciose ecc. Il fatto che il divino non assuma una sola forma ma, attraverso incarnazioni, emanazioni e manifestazioni, possa assumere una varietà di forme, lo indica l'uso linguistico-iconografico del termine Rūpadheba («varietà fisiche»).
I tipi di statue divine si dividono, in corrispondenza delle esigenze del culto religioso, in tre gruppi. Vi sono statue mobili (Cala), immobili (Acala) e mobili-immobili (Calacala). Le direttive per la composizione di una statua ne indicano anche la grandezza e il peso. Nei templi le sculture saldamente fissate, le Dhruvabera, sono chiamate Yogabera o Mūlavigraha: sono per lo più scolpite in pietra e ricoperte di gesso. Se questa scultura divina è allo stesso tempo oggetto di culto viene chiamata Dhruvadeva («dio fisso»).
La Dhruvabera rappresenta il punto spirituale centrale del culto, e la si trova sempre nel santuario (Garbhagṛha) del tempio. Il culto effettivo, attivo, rituale, lo si rivolge alle molte altre sculture di un tempio, che sono mobili. Fanno parte degli atti rituali gli ornamenti di un idolo, l'offerta di sacrifici, il lavare ed il portare la scultura in processione.
È comprensibile che per simili atti di culto una scultura non possa essere né troppo grande né troppo pesante; essa tuttavia non dovrebbe essere fatta né di terracotta né di legno, ma di metallo, come bronzo, rame, argento od oro. Le sculture mobili-immobili (Calācala) sono di media grandezza, ma troppo pesanti per essere trasportate. Queste sculture, per il cui culto vengono loro portate offerte, si trovano nelle molte nicchie dei templi, che rappresentano dei templi più piccoli collocati in quelli più grandi.
Le sculture lavorate a tutto tondo, che rappresentano pertanto figure complete (Citra), si distinguono da quelle che sono chiamate «statue scritte» (Citrabhāsa); infine vi sono immagini di dèi in forma di affreschi o di pitture su stoffa. La figura del dio in rilievo (Citrārdha) valeva e vale più della pittura. Fra i rilievi, che hanno un carattere essenzialmente scenico, da considerarsi quindi come sacre rappresentazioni, si distinguono gli altorilievi (Citrāṅga), quindi i rilievi di medio spessore (Ardhacitrāṅga) ed infine i bassorilievi (Abhāsaṅgha). La produzione come anche il culto di un rilievo determina-

Digitized by Google

to promette al fedele varie esperienze esistenziali. Il più sacro fra i rilievi è il Citrāṅga, il cui culto promette conoscenza spirituale e liberazione dai vincoli dell'essere. L'Ardhacitrāṅga dovrebbe condurre alla gioia e alla coscienza pura, mentre l'Abhāsaṅgha profetizza successo materiale e piacere dei sensi.

Digitized by Google

Capitolo 2
Il pantheon induista

Con la creazione del mondo ha inizio anche la storia degli dèi. Fu il desiderio dello spirito che tutto abbraccia di realizzarsi e di riprodursi la causa originaria principale della creazione. Le funzioni del creatore del mondo, come indicano i più antichi testi, furono esplicate dal dio Prajāpati («signore delle creature»), o da Hiranyagarbha («uovo d'oro»), e successivamente identificato con Brahmā, che creò i tre mondi ed ogni forma di vita.

Mediante l'assunzione di proprietà determinate, si generò dal neutro Brahmā, privo di forma (che conosciamo attraverso le *Upaniṣad*) la personificazione dell'Assoluto denominata Īśvara, «il signore», «il creatore» ed il «dominatore dell'universo». Īśvara ha tre aspetti impliciti nell'atto creativo: la creazione, la conservazione, la distruzione. Nella rappresentazione puranica a questi tre aspetti corrispondono le divinità Brahmā, il creatore del mondo, Viṣṇu, colui che lo conserva, ed il Kālārudra (Śiva), il suo distruttore.

Questa triade divina corrisponde anche a determinate manifestazioni dell'esistenza: *passione* (Rajas), quale motivo originario della creazione; *benevolenza* (Sattva), che sostiene il mondo in quanto partecipazione emotiva; *oscurità* (Tamas), come fuoco che tutto distrugge. Queste tre sostanze costitutive (Guṇas), che si riflettono in tutte le manifestazioni dell'esistenza e negli stessi dèi, si riuniscono nella natura primordiale (Prakṛiti) in una situazione di equilibrio. Tale equilibrio si ha sempre quando il mondo si trova in una fase di pace. Irrompe ad un certo momento una nuova era (cfr. par. 2.3.2), e allora incominciano i Guṇas, per il loro carattere naturale, ad operare ed a mescolarsi tra loro; essi si incorporano anche in una molteplicità di divinità e di aspetti.

La fede popolare considera la materia primordiale, dalla quale sorge ogni forma di vita, come una manifestazione del sommo dio: Īśvara come il sommo → Śiva, o Viṣṇu come → Nārāyana, in un sonno contemplativo fra due età del mondo. Tali manifestazioni per i fedeli sono equiparabili ad un dio impersonale, collocate in una dimensione lontana non concepibile dall'intelletto umano.

I sostenitori delle differenti correnti di pensiero cercano sempre di addurre come prova il fatto che l'Īśvara è un dio ben determinato, ossia il *loro* dio. All'infuori di Viṣṇu, Śiva e Brahmā, Gaṇeśa, Skanda, Sūrya e Durgā sono venerati dai loro fedeli come i sommi signori del mondo. I Brahmāiti affermano che egli è l'Īśvara, perché di lui si dice nei *Veda*: «Prajāpati creò le creature». I Viṣṇuiti si richiamano al fatto che il creatore del mondo fosse nato da un fiore di loto, corri-

Digitized by Google

spondente all'ombelico di Viṣṇu: per tale motivo l'Īśvara sarebbe Viṣṇu. Gli Śivaiti da parte loro considerano il loro dio quello supremo, perché avrebbe, per comporre una lite fra Brahmā e Śiva, preso la forma di una colonna di fuoco, e avrebbe affidato ad uno il compito di trovare la sua punta, all'altro la sua fine: entrambi non vi sarebbero però riusciti.
Oltre la tendenza a porre un dio al di sopra degli altri, la storia della religiosità indiana tende anche a considerare le diverse divinità come emanazioni del medesimo dio. Così si parla dell'ignoto essere supremo già nel Rgveda: «Lo si chiama Indra, Varuṇa e Mitra, / Agni, l'uccello del cielo dalle belle ali. / Vari nomi danno i poeti a lui, che è solo uno: / lo si chiama Agni, Yasma, Mātarishvā».
Anche in tempi successivi si ritrovano le stesse tendenze, per cui molti dèi vengono considerati come incarnazioni e manifestazioni di una sola divinità. Questa tendenza all'omologazione raggiunge il suo punto più elevato nella dottrina della Trimūrti.

2.1 Trimūrti, la triade della creazione, della conservazione e della distruzione

Nella triplice figura della Trimūrti vi sono i tre grandi dèi Brahmā, Viṣṇu e Śiva, e si trovano riuniti i tre aspetti della realtà del mondo (creazione, conservazione, distruzione).
L'idea di una forma trinitaria del dio sommo risale alla tradizione vedica. Nella letteratura vedica i singoli dèi sono per lo più raggruppati in base al loro ambito operativo, senza che con ciò questa concezione fosse legata ad una dichiarata trinità. La triade degli dèi vedici si sarebbe costituita dal dio del fuoco (Agni), dal dio della guerra (Indra) o del vento (Vāyu) e dal dio del sole (Sūrya). Gli dèi vedici nell'ambito dell'Induismo svolgono, però, attualmente un ruolo subordinato nella realtà del mondo e sono principalmente considerati guardiani delle regioni del mondo. Ciò significa che da tempo era scomparsa la credenza in una costituzione triadica di queste divinità essenzialmente «atmosferiche», sostituita da un processo riproducentesi continuamente di creazione, conservazione e distruzione.
Ciascuno dei tre dèi della triade induista viene venerato anzitutto in maniera separata. In particolare Śiva, che in maniera particolare impersona i tre aspetti, fu rapidamente svincolato dalla triade, fu considerato dio sommo e come tale venerato, mentre Brahmā, la cui unica pretesa era quella di dio creatore, fu rapidamente soppiantato nel suo rango. Una divinità che impersona soltanto un aspetto, come nel caso di Brahmā che rappresenta il solo principio della creazione, senza poter conservare né distruggere allo stesso tempo, non si armonizza col pensiero induista, nel quale le opposizioni costituiscono il presupposto naturale per la sussistenza di tutte le forme dell'esistenza.
Ciascuna delle tre grandi divinità dell'Induismo ha la sua giustapposizione femminile, che – soprattutto nel contesto sivaita – viene nominata Śakti o «energia». La sposa di Brahmā è Sarasvatī, quella di Viṣṇu è Lakṣmī, e quella di Śiva è la somma dea Devī, che, in quanto compagna del dio, si incarna in tutti gli aspetti possibili dell'esistenza, e di conseguenza ha molti nomi.

Digitized by Google

La triplice figura del dio come Mahādeva, «il grande dio».

Come già affermato nell'Introduzione, gli Induisti si differenziano per vari filoni di pensiero o per l'appartenenza a determinate sette, delle quali le più importanti sono rappresentate dai fedeli di Śiva, di Viṣṇu e da quelli della dea, queste ultime sette denominate Śāktas. I Viṣṇuiti insegnano che il loro dio ha assunto tre forme per mantenere in corso il processo del mondo. Gli Śivaiti pensano anch'essi che Śiva si manifesti in tre forme. I dotti Induisti come il poeta Kālidāsa (V secolo) interpretano la Trimūrti alla maniera dei sofisti: «La figura era divisa in tre parti, / La prima e l'ultima era ognuna delle tre. / Śiva immediatamente dopo Viṣṇu, / Viṣṇu subito prima di Śiva, / Brahmā subito prima degli altri due, / I due subito prima di lui» (dal *Kumarā-sambhava*).

2.1.1 Hari-Hara-Pitāmaha

I tre dèi Viṣṇu (Hari), Śiva (Hara) e Brahmā (Pitāmaha), che soprattutto negli scritti teologici dell'Induismo vengono rappresentati in forma triadica, impersonano, in corrispondenza con i loro nomi, rispettivamen-

Digitized by Google

te «colui che toglie i peccati» (Hari), l'inesorabile, distruttiva forza del tempo, che distrugge ogni vita e culmina nella distruzione dell'intero universo (Hara), e il padre degli dèi o il «nonno» (Pitāmaha). La trasposizione iconografica di questa concezione divina dalla triplice forma mostra un corpo con tre volti e con sei braccia. Le loro mani destre recano gli attributi del rosario, del tridente e della clava, mentre le sinistre hanno il recipiente con l'acqua, il bastone con il teschio ed il disco (Cakra). Gli attributi di Pitamāha sono il rosario per la preghiera e il recipiente con l'acqua, quelli di Hara sono il disco e la clava, e quelli di Hari sono il tridente ed il bastone col teschio.
Nella statua della Trimūrti si riconoscono le teste delle tre divinità con i caratteristici copricapi. Śiva e Brahmā portano in alto intrecciati fra i capelli degli specifici ornamenti: la capigliatura di Śiva reca la falce lunare ed il cobra, ed a causa di questi simboli si distingue da Brahmā; Viṣṇu reca la corona regale riccamente decorata.

2.1.2 *Ekapāda-Mūrti*

Il principio della triplice figura viene anche rafforzato per mezzo di una scultura, che mostra Śiva come divinità dominante, che per questo motivo deve essere associata alle immagini śivaitiche della rappresentazione della Trimūrti.
Śiva sta su una gamba (Ekāpada), Viṣṇu appare alla sua sinistra e Brahmā alla destra. Le due divinità sono ritratte dai fianchi in su e una delle loro gambe è leggermente sollevata, cosicché i piedi non toccano il suolo. Brahmā ha quattro teste e quattro braccia. Egli reca un cucchiaio sacrificale e una coppa d'acqua, mentre le altre due mani sono congiunte dinanzi al petto in gesto di preghiera. Viṣṇu, dalle quattro braccia, con due mani venera Śiva, mentre le altre due recano gli attributi, conchiglia e disco (Cakra). Quando la statua viene venerata dai Viṣṇuiti, la figura di mezzo rappresenta il dio Viṣṇu.

2.1.3 *Hari-Hara-Mūrti, l'unione di Śiva e Viṣṇu*

Una diade divina appare nella scultura che mostra in una sola persona Viṣṇu e Śiva, dove la metà destra rappresenta Śiva e la sinistra Viṣṇu. La scultura è con ciò molto simile alle rappresentazioni di Śiva metà uomo, metà donna (→ Ardhanārīśvara), tanto più che Viṣṇu può apparire nella forma della dea → Mohinī, costituendo con ciò l'energia femminile di Śiva (Śakti). La scultura esprime il tentativo di collegare tra loro le due correnti di pensiero, quella degli Śivaiti e quella dei Viṣṇuiti, allo scopo di creare un culto comune per gli aderenti delle due sette. Essa impersona l'unione di tempo e spazio, ovvero Śiva simboleggia il tempo e Viṣṇu lo spazio. Il tempo indica la distruzione e la spazio sta per la conservazione: le due categorie realizzano le manifestazioni dell'esistenza nella natura di tutte le cose.
La parte destra della figura dalle quattro braccia è contrassegnata dalla corona di capelli di Śiva e dagli attributi del tridente e del serpente. La parte sinistra mostra Viṣṇu con la corona nobiliare e con la conchiglia e il disco (Cakra).

Digitized by Google

2.2 *Il creatore Brahmā*

Il dio originario vedico Brahmā raggiunse il suo rango nel culto («antenato di tutto il mondo») in un'epoca alquanto tarda. Come abbiamo indicato nella parte iniziale del secondo capitolo, il dio non occupa una posizione centrale nell'ambito della triade ortodossa dell'Induismo (Trimūrti). Il Brahman delle *Upaniṣad* era un Assoluto privo di colore e privo di forma: da questo concetto astratto si sviluppò un dio personale. Il principio che Brahmā sia sorto dalla speculazione dotta e non dalla fede popolare è considerato comunque tuttora valido. A Brahmā sono consacrati solo pochi templi, nessun Induista lo venera come suo speciale dio protettore, ed anche la rappresentazione iconografica in lui è molto più modesta che per Viṣṇu e Śiva, le cui immagini sono state rese in maniera plastica.

In età vedica esisteva l'idea della creazione, ma il creatore o demiurgo (capomastro dell'universo) non era ancora identificato con Brahmā. L'energia creatrice del dio era denominata Prajāpati e solo in tempi successivi fu identificata con Brahmā. Altri nomi per indicare l'origine e per colui che mise in moto la creazione sono Pitāmaha («il grande padre»), Viśvakarman («il dio padre») e Hiranyagarbha («l'uovo d'oro»). Tali aspetti del dio creatore non hanno però una forma iconografica.

Śivaiti e Viṣṇuiti si sono però adoperati per poter sottrarre a Brahmā il carattere di assolutezza, attribuendogli la sola caratteristica di divinità creatrice. Così i miti che narrano che egli avesse preso in moglie la figlia Sāvitrī (anche chiamata Brahmāṇī o Sarasvatī), rendendosi così colpevole di incesto, acquistano il carattere di ingiuria. Da cui la particolarità di un Brahmā che, solo per voler avere sempre dinanzi agli occhi Sāvitrī, guarderebbe costantemente verso i quattro i punti cardinali. Sarebbe dunque questo il motivo dei suoi quattro volti, ai quali si aggiungerebbe un quinto per poter guardare anche in alto.

Nell'iconografia Brahmā viene però rappresentato solo con quattro volti: Śiva dovrebbe avergli tagliato la quinta testa come punizione per l'incesto commesso.

In un'altra leggenda si parla dell'infedeltà di Brahmā: quando sua moglie Sāvitrī giunge in ritardo ad un sacrificio, egli prende subito un'altra donna e viene maledetto da Sāvitrī.

Brahmā perde la sua posizione di sommo dio allorché Śiva appare fra lui e Viṣṇu e costringe le due divinità a onorarlo. La pretesa di assolutezza di Brahmā viene minata sin dalla sua nascita: egli sarebbe nato infatti da un fiore di loto sorto a sua volta dall'ombelico di Viṣṇu, allorché questi cadde in un sonno contemplativo sul serpente del mondo. Questa leggenda «avvilente» dà a Brahmā il nome di Kamalāsana, «colui che è nato dal loto».

La sua rappresentazione comune mostra Brahmā con quattro braccia e quattro teste; nei rilievi sono rappresentati soltanto tre volti. Il dio barbuto ha la capigliatura acconciata come Śiva, in forma di corona, ma non reca gli emblemi specifici di Śiva: la falce di luna ed il cobra. Il suo abbigliamento consiste in una nera pelle d'antilope. Brahmā viene rappresentato o in piedi o seduto nella posizione del loto, l'animale che lo trasporta è l'Haṃsa, l'oca saggia, che riusciva a separare il latte dall'acqua. A volte Brahmā viene mostrato troneggiante su un carro trainato da sette oche: queste stanno per i sette mondi.

Digitized by Google

Come segno del fatto che ogni forma di vita deriva dall'acqua e che Brahmā svolge il ruolo di dio creatore, egli viene rappresentato con un vassoio colmo d'acqua in una mano; ivi deve essere versata acqua del Gange.
Un ulteriore importante attributo è la catena delle pregheire, il rosario, che egli tiene in un'altra mano; è composto dalle perle del tempo, cui ciascun vivente è sottoposto.
Le due mani nelle quali Brahmā non regge alcun attributo compiono i gesti della promessa di protezione e dell'esaudimento del desiderio.
Il loto, sul quale Brahmā troneggia, simboleggia l'inizio della creazione. Le sue quattro teste si riferiscono ai quattro *Veda*: Est, il *Rgveda*; Sud, lo *Yajurveda*; Ovest, il *Sāmaveda*; Nord, l'*Atharvaveda*. Brahmā guarda pertanto in tutte e quattro le direzioni, per cui è considerato onnisciente ed ha l'universo sotto il suo controllo.
È sottoposta a Brahmā la dea della musica e della poesia → Sarasvati. In base ad alcune leggende ella è sua figlia, secondo altre è sua moglie. La dea viene venerata anche sotto i nomi di Sāvitrī, di Gāyatrī e di Brahmāṇī.

2.2.1 *Le varianti nella raffigurazione di Brahmā*

Brahmā viene presentato da diverse fonti scritte con differenti attributi e posture. L'iconografia conosce essenzialmente quattro varianti. Oltre al recipiente dell'acqua ed al rosario, il dio può anche avere il cucchiaio sacrificale, un vaso ed un libro.
Diversamente dalla scultura originaria, il Brahmā a quattro braccia viene rappresentato con gli attributi del rosario e del cucchiaio (invece che con il recipiente dell'acqua) seduto o in piedi su un basamento in forma di loto. I suoi gesti sono i Mudras della promessa di protezione e dell'esaudimento del desiderio.
Un'altra scultura può mostrarlo con la moglie Sarasvatī alla sinistra e con Sāvitrī alla destra. La scultura dalle quattro braccia

Brahmā, il dio della creazione.

Digitized by Google

Brahmā seduto su un loto.

non presenta gestualità delle mani, le quali reggono tutte e quattro gli attributi: rosario, cucchiaio, recipiente e vaso.
Quando Brahmā è seduto su un carro trainato da sette oche ha quattro braccia ed è in atteggiamento di meditazione, cosa che viene indicata dalle due mani in posizione meditativa. I suoi attributi sono il rosario e il vaso.

Un'ultima raffigurazione può mostrare Brahmā con quattro braccia, con le quali regge gli attributi: rosario, cucchiaio, recipiente e libro.

2.2.2 *Gli aspetti di Brahmā*

Il fatto che la rappresentazione del dio creatore sia di natura puramente teistica e priva quindi di carattere naturale, carattere peculiare soprattutto del dio della distruzione Śiva, oltre che delle dee dello Śivaismo, fa sì che in lui non svolgano alcun ruolo le opposte tendenze della distruzione e della creazione. Di conseguenza non poteva sussistere nessun culto degli aspetti, delle incarnazioni o delle manifestazioni del dio, cosa questa che rende Brahmā, diversamente dalle altre due divinità della triade buddhista, una divinità essenzialmente unitaria. Questa caratteristica fa sì che Brahmā venga identificato, d'accordo con la sua origine teologica, con Prajāpati e Viśvakarman, la rappresentazione della creazione d'epoca vedica, sebbene questa nell'Induismo non abbia mai ricevuto un culto popolare, e quindi non abbia mai avuto una sua espressione iconografica. La statua di Brahmā può anche, ma raramente, essere indicata come Viśvakarman o Prajāpati.

2.2.2.1 *Il signore delle creature (Prajāpati) e il creatore d'ogni cosa (Viśvakarman)*

Nell'identificazione con Prajāpati e Viśvakarman, Brahmā si mostra in tutto il suo aspetto creativo. Nella concezione monoteistica dei *Veda* e nelle leggende sulla creazio-

Digitized by Google

ne ivi contenute, nelle quali le elaborazioni teologiche concernenti la creazione del mondo e i sacrifici si connettono tra loro, Prajāpati rappresenta il dio primordiale, il creatore del cielo e della terra, nel quale è posta la forza della natura come unica forza creatrice. Vengono considerati Prajāpatis, ossia partecipanti alla creazione, anche i 19 o 21 Ṛṣis (cfr. par. 2.10), considerati figli spirituali di Brahmā. Viśvakarman, identificato con il dio Prajāpati, è il «capomastro» o l'architetto nell'ambito delle divinità vediche, ed ha la funzione di protettore delle arti indiane. Suo figlio Sthopati («signore del luogo») ha la funzione di maestro d'arte plastica, e istruisce disegnatori, pittori, carpentieri e falegnami.

Pitāmaha, Brahmā padre degli dèi.

Quando Brahmā è raffigurato seduto, con la sposa Sāvitrī sulle sue ginocchia, si riconosce in lui il dio creatore Prajāpati. Come Viśvakarman, Brahmā personifica la saggezza e la forza creativa. Gli attributi delle sculture, che vengono identificate con Viśvakarman, sono rosario, libro, recipiente e cucchiaio, ossia i consueti attributi di Brahmā.

2.2.2.2 Brahmā, padre degli dèi (Pitāmaha)

In questa particolare raffigurazione in cui presenta i medesimi attributi della statua di Viśvakarman (rosario, libro, recipiente e cucchiaio) Brahmā è indicato come «nonno» (Pitāmaha). Lo si può facilmente differenziare dalle altre raffigurazioni, in quanto i suoi volti visibili hanno la barba.

2.2.2.3 Il guardiano delle regioni del mondo (Lokapāla-Brahmā)

Come creatore dei mondi Brahmā ha anche il dominio sui punti cardinali, verso i quali guardano i suoi quattro volti. In questa raffigurazione egli è signore delle divinità guardiane, che sono considerate divinità subordinate (Lokapālas). La moglie di Brahmā, Sāvitrī, come accompagnatrice di Lokapāla-Brahmā, è rappresentata con quattro volti. Gli attributi di Brahmā quale guardiano sono il rosario, il libro, il loto e il recipiente per l'acqua. Nessun punto cardinale in particolare è consacrato al signore Brahmā quale divinità di guardia.

Digitized by Google

2.3 *Il preservatore Viṣṇu*

Viṣṇu costituisce la personificazione della grazia e della bontà. Nella triade induista il dio è *il preservatore*, al fianco di Brahmā, il creatore, e Śiva, il distruttore. Sebbene venga essenzialmente venerato dagli aderenti della tradizione viṣṇuita, Viṣṇu occupa tuttavia una posizione di particolare rilievo nell'ambito dell'Induismo. Egli è il dio che sulla via dell'emanazione ha richiamato all'esistenza i mondi con tutte le loro forme vitali, e che conserva la vita per un tempo determinato, sino a che l'universo non si distruggerà. Viṣṇu, alla fine di tale epoca, riprende la sua forma originaria, per far sì che dopo una pausa di quiete tutto ritorni a nascere.

Questa concezione post-vedica dell'Induismo relativa al sommo fra tutti gli dèi si lega anzitutto alla figura di → Nārāyaṇa, il Viṣṇu che sta tranquillo sulla coda del mondo e sul cui ombelico nasce un loto, che genera a sua volta Brahmā, il dio della creazione. Fra le sue personificazioni sono di particolare significato per gli Induisti quelle in cui Viṣṇu appare come il mitico eroe popolare → Rāma e quelle in cui è rappresentato come → Kṛṣṇa.

Passarono molti secoli prima che Viṣṇu avesse la sua collocazione come entità conservatrice nella triade induista. Il nome del dio è ben più antico della corrente di pensiero del Viṣṇuismo, la quale è sorta dopo lo Śivaismo. In epoca vedica, nella quale Viṣṇu aveva le caratteristiche di divinità non ariana, egli era compagno degli dèi solari. Egli era la divinità che con tre grandi passi percorreva tutto il mondo, simboleggiando con ciò il corso del sole che sorge, quindi rimane alto nel cielo, infine tramonta. La sua personificazione come energia solare con accesso ai tre mondi nasceva come mito vedico e trovava la sua prosecuzione nei successivi *Puranas*. Nella lunga genalogia divina in essi contenuta, Viṣṇu viene collocato al di sotto dei dodici figli del patriarca della creazione → Kaśyapa e di → Āditi, la grande madre del mondo. Egli fa parte dunque del gruppo dei dodici Adityas o dèi del sole. In rapporto con il mito del sole vi è anche l'incarnazione in nano di Viṣṇu, la quinta delle sue incarnazioni, nella quale strappò al demone a Bali con tre grandi passi il dominio sui tre mondi.

Il ruolo di conservatore fu attribuito a Viṣṇu solo in una fase successiva, dopo che le rappresentazioni del ciclo eterno dell'esistenza,

Viṣṇu e il suo animale da soma Garuḍa, qui rappresentato in forma umana, simile a Viṣṇu.

Digitized by Google

della rinascita e dell'antagonismo degli dèi e dei demoni quali forze agenti sul mondo si radicarono nell'Induismo.
Viṣṇu da allora discende sempre dal suo paradiso Vaikuṇṭha, o produce personificazioni o incarnazioni (Avatāras) o «discese» per proteggere il bene del mondo e per annientare il male. A causa di queste diverse incarnazioni Viṣṇu non può essere considerato una figura divina unitaria. Nella concezione brahmanica le incarnazioni furono collocate l'una accanto all'altra, e così sorse come rappresentazione divina; piuttosto una immagine mista che una unità di figure inserite l'una nell'altra. Molte delle incarnazioni recano elementi di provenienza non ariana, come pesci, tartarughe, cinghiali e leoni antropomorfi, ed in esse si riconosce un processo evolutivo.
Le incarnazioni sono suddivise in principali e secondarie. Nel gruppo delle incarnazioni principali si trovano le discese, nelle quali Viṣṇu si manifesta come leone antropomorfo, nano, Rāma e Kṛṣṇa; nelle incarnazioni secondarie Viṣṇu assume la forma di animali, come pesce, tartaruga, cinghiale e cavallo (Kalki). Le incarnazioni in cui vengono mostrati specifici comportamenti e insegnamenti particolari, come Brahmā con l'ascia e Buddha come fondatore religioso, sono considerate incarnazioni secondarie.
Leggende popolari, che hanno tuttora la loro importanza, non tracciano nessun confine fra incarnazione divina e terrena, così che si ha una concezione panteistica di Viṣṇu. Le manifestazioni del dio, che non sono nella lista delle dieci incarnazioni principali, ma vengono rappresentate solo a volte in maniera iconografica, costituiscono le manifestazioni o le discese minori nell'ambito della tradizione popolare. Viṣṇu in questo tipo di rappresentazione viene venerato sotto i seguenti nomi: quello dai lunghi capelli (Keśava), il pastore (Govinda), l'uccisore del demone Madhu (Madhusūdana), il nano Vāmana, che attraversa il mondo con tre passi (Trivikrama), il portatore dello Śri (Śrīdhara), il signore del senso (Hṛṣīkeśa), il dio con il loto nell'ombelico (Padmanābha), colui che unisce (Saṃkarṣana), il potente (Pradyumna), il libero (Aniruddha), il sommo spirito (Puruṣottama), l'immutabile (Acyuta), colui che sollecita l'essere umano (Janārdana) ecc.
Nei miti più antichi si trovavano la dea Sinīvalī, la personificazione della luna nuova, e la dea Āditi, l'entità madre vedica, moglie di Viṣṇu, che successivamente divenne la dea della fortuna, nominata Lakṣmī o Śrī. Viṣṇu ha un'altra compagna nella dea della fertilità, chiamata nel Nord dell'India Puṭti, nel Sud Bhūmidevī (dea della terra). L'animale che porta Viṣṇu è il mitico uccello → Garuḍa.

2.3.1 L'immagine della manifestazione di Viṣṇu

Per lo più Viṣṇu appare come giovinetto: la sua statua è colorata in azzurro scuro, e nelle sue quattro mani tiene quattro attributi, ossia una conchiglia, una ruota (disco), una clava ed un fiore di loto. La conchiglia sta a rappresentare i cinque elementi e l'origine della vita. La ruota simboleggia lo spirito e l'esistenza che cambia continuamente. La clava simboleggia la sapienza originaria e l'esistenza individuale. Il loto, a volte sostituito dall'arco, indica la forza che agisce, dalla quale sorse l'universo. Il gesto della promessa di protezione è caratteristico della figura di Viṣṇu.

Digitized by Google

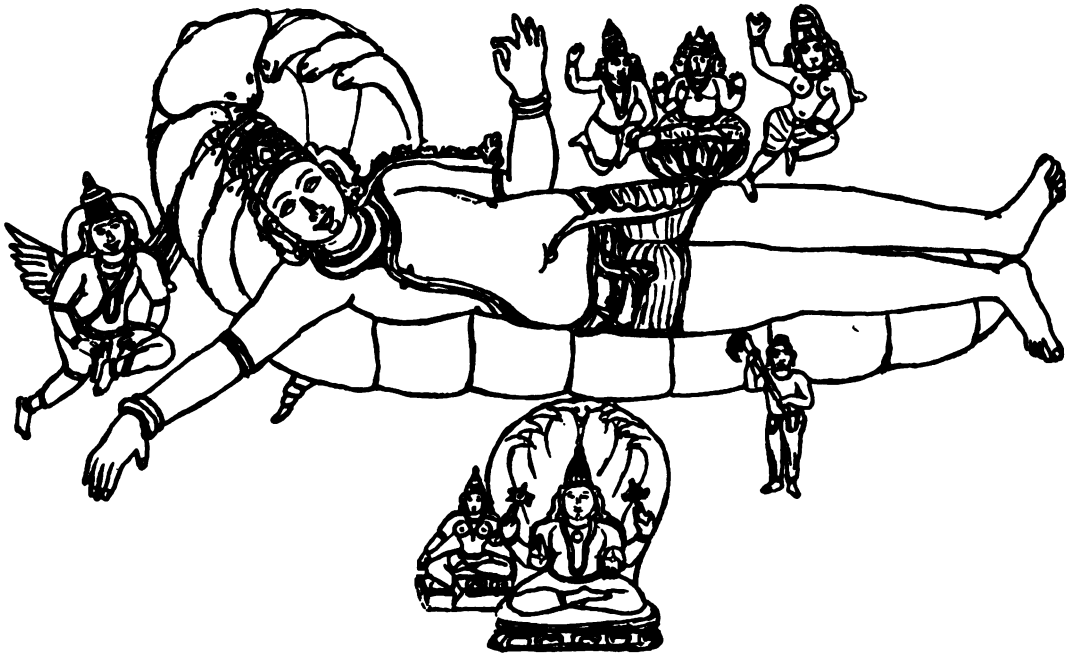
Abitualmente Viṣṇu troneggia, circondato dai suoi adoratori, nel suo paradiso, il Vaikuṇṭha. A lui appartiene la corona regale, quindi un cordone sacrificale diviso in tre strisce, che simboleggiano le lettere del sacro mantra AUṀ; quindi gli orecchini Makara (cfr. par. 7.3.2) che indicano la sapienza e la conoscenza intuitiva. Sul suo petto risplende la pietra preziosa Kaustubha; sotto di lui si trova il ricciolo Śrīvatsa, il segno della → Śrī sul petto di Viṣṇu.
Tutte le raffigurazioni di Viṣṇu hanno il Pītāmbara, il sottilissimo velo che gli ricopre i fianchi (cfr. par. 7.4.1). Sovente si vede Viṣṇu riposare sul serpente del mondo che nuota nell'oceano (cfr. par. 2.3.1.1) o a cavallo sul suo animale → Garuḍa (cfr. par. 2.3.1.3 e ss.).

Viṣṇu con i suoi caratteristici attributi: conchiglia e ruota.

2.3.1.1 Viṣṇu all'inizio di una nuova era (Nārāyaṇa)

L'universo si è dissolto alla fine di una età del mondo, ritornando al suo stato originario. Non esiste più alcuna vita, nulla ha più forma. Prima che si inauguri una nuova era, tutto è immobile. Solo Viṣṇu sogna e progetta la nuova vita, il nuovo ordine. Egli giace in un sonno contemplativo (Yoga-Nidrā) sul serpente del mondo con le sue spire infinite. Il serpente si muove sull'oceano cosmico senza rive. Acqua, serpente e Viṣṇu nella sua forma di Nārāyaṇa simboleggiano l'unica sostanza cosmica o energia, mediante la quale la vita può assumere nuove forme. Nārāyaṇa rappresenta il cosiddetto uomo cosmico. Tutto quel che una volta era stato, è raccolto in questo stato di pace di Viṣṇu ed attende di manifestarsi. A questo punto la prima forma di vita è un loto che nasce dall'ombelico di Nārāyaṇa; questo cresce alto e produce Brahmā, il dio della creazione. Ora si desta Lakṣmī, la compagna di Viṣṇu, il dio, e con lei si apre una nuova epoca. Viṣṇu però ritornerà nella sua forma come Nārāyaṇa non appena che il mondo nuovo che è sorto è stato nuovamente distrutto.
Viṣṇu, nella persona di Nārāyaṇa, è rappresentato con due braccia, senza attributi, per cui tutte le forze e le proprietà sono in lui assopite e non possono essere viste. Nelle trasposizioni iconografiche il mondo interiore del dio appare quasi manifesto, reso cioè visibile all'esterno. Così spesso sotto le spirali del serpente appaiono le armi personificate in dèi delle armi (cfr. cap. 6): queste sono affiancate da due figure di guardiani alle quali è dato come attributo il ventilabro.

Digitized by Google



Nārāyaṇa, Viṣṇu sul serpente del mondo all'inizio di una nuova era. Brahmā nasce da un loto, sbocciato dall'ombelico di Viṣṇu.

La sposa di Viṣṇu, Lakṣmī, siede accanto al marito sdraiato, e massaggia le sue dita dei piedi. Dalla parte della testa, al lato del copricapo a forma di serpente dalle cinque teste, che si estende come a protezione sulla testa del dio, si vede sovente Garuḍa, l'aquila mitica. Un certo numero di figure di contorno possono essere rappresentate sedute accanto al dio della creazione Brahmā che siede sul loto. Fra loro si trova spesso il santo Mārkaṇḍeya, che fu salvato da Viṣṇu dalle acque alla fine dell'età del mondo; egli è collocato nella bocca aperta della divinità (cosa che in senso teistico può significare l'unione dell'individuo con la divinità). Mārkaṇḍeya ha le sue mani sollevate in gesto di preghiera. I demoni Madhu e Kaiṭabha, che durante il sonno di Viṣṇu sono fuoriusciti dalle orecchie del dio, fanno parte della composizione generale. Essi cercarono di uccidere Brahmā per impedire il sorgere del nuovo mondo, ma furono decapitati da Viṣṇu, destatosi dal sonno.

Questo insieme di figure di contorno indica che le forze del male sono operanti ancor prima che la nuova vita possa manifestarsi. Esse costituiscono il polo opposto rispetto alla nascita di Brahmā dall'ombelico di Viṣṇu; un segno della polarità immanente a tutte le cose.

Digitized by Google

2.3.1.2 *Viṣṇu sul serpente (Ādimūrtī)*

In questa rappresentazione Viṣṇu è seduto come Ādimūrti, che sta ad indicare «l'aspetto originario», sul serpente del mondo, che distende le sue cinque o sette teste sul dio come uno schermo protettivo. Questa raffigurazione di Ādimūrti dalle quattro braccia, con i soliti attributi, appartiene alla trasposizione iconografica della rappresentazione del dio primordiale. Il serpente simboleggia l'acqua fonte di vita.
Ādimūrti siede nella postura di rilassamento con una gamba piegata ad angolo sulle spirali del corpo del serpente, mentre l'altra gamba pende verso il basso libera. Accanto alla divinità si trovano le sue compagne Lakṣmī e Bhūmidevī.

2.3.1.3 *Viṣṇu con la sua sposa Lakṣmī (Lakṣmī-Nārāyaṇa)*

Analogamente alle consuete statue di Śiva con la sua Śakti Pārvatī, questa raffigurazione dovrebbe simboleggiare l'unione del principio maschile con quello femminile.
Viṣṇu dalle quattro braccia siede sul suo animale Garuḍa e appoggia un braccio sulla sua sposa Lakṣmī, che siede alla sua sinistra, e che a sua volta pone il proprio braccio destro attorno al marito. Nella mano sinistra Lakṣmī ha un loto. Viṣṇu in due mani regge la ruota e la conchiglia, mentre la quarta mostra il gesto dell'esaudimento del desiderio.
Più rare sono sculture nelle quali Viṣṇu e Lakṣmī appaiono unite in una sola figura, simile alla forma androginica di Śiva come → Ardhanārīśvara. Questa raffigurazione

Ādimūrti, Viṣṇu come «divinità primordiale», con il serpente.

Viṣṇu abbraccia la sua sposa Lakṣmī.

Digitized by Google

Viṣṇu con le sue donne Lakṣmī e Bhūmidevī.

androginica, Lakṣmī-Narāyāna, nei testi iconografici dovrebbe apparire con otto braccia. La metà sinistra mostra Lakṣmī con gli attributi: recipiente con nettare, specchio, loto e libro, mentre la parte destra mostra Viṣṇu con gli attributi ruota, clava, loto e conchiglia.

2.3.1.4 Il signore del cielo (Vaikuṇṭhanātha)

Il Viṣṇu raffigurato quando è in paradiso (Vaikuṇṭha) ha otto braccia e quattro volti. Egli o siede sul serpente del mondo o sul suo animale che lo trasporta, Garuḍa. Le sue quattro mani della parte destra reggono gli attributi clava, spada, freccia e ruota, quelle di sinistra conchiglia, scudo, arco e loto. I quattro volti del Vaikuṇṭhanātha indicano i quattro punti cardinali. Ad Oriente (dove una testa è rivolta) vi è un uomo che guarda, a Sud il volto di Viṣṇu della quinta incarnazione, quella del leone antropomorfo, ad Ovest il volto della Śakti, ed a Nord il volto della incarnazione in cinghiale.

Una variante di questa raffigurazione è costituita dalla scultura della Trailokyamohana, una raffigurazione di Viṣṇu con sei braccia e quattro teste. La settima mano della parte destra mostra il gesto dell'esaudimento del desiderio, e le ottave mani destra e sinistra sono congiunte nel gesto della meditazione. Gli attributi sono bastone a punta, lancia, martello, cappio, recipiente d'acqua e corno (Śṛṅga).

Digitized by Google

2.3.1.5 Il re benevolo, realizzatore di desideri (Varadarāja)

Cavalcando il suo animale Garuḍa nella postura bellica dell'arciere, Viṣṇu salvava il re degli elefanti Gajendra dai pericoli dei coccodrilli. In questa rappresentazione Viṣṇu ha otto braccia e porta: armi ruota, conchiglia, clava, spada, scudo, arco, freccia e loto. In rilievo si trovano raffigurati Gajendra e un coccodrillo.

2.3.1.6 Kāma, il dio dell'amore

In età vedica Kāma veniva venerato quale impulso creativo e fonte di concupiscenza. Le sue accompagnatrici erano Prīti, la personificazione dell'amore liberatore, e Rati, la personificazione della voluttà. Ma la religione induista fece di Kāma il dio dell'amore. Sotto il nome di Manmatha o Pradyumna è visto come aspetto di Viṣṇu, mentre Pradyumna è figlio di Kṛṣṇa e di Rukmiṇī.
Nella trasposizione iconografica Manmatha è mostrato come giovane di bell'aspetto, riccamente ingioiellato, che cavalca un pappagallo. I suoi attributi principali sono freccia ed arco. L'arco è di canna da zucchero o di fiori, la corda è fatta di uno sciame d'api, e le cinque frecce – simboleggianti i cinque sensi degli uomini – hanno come punte dei fiori.
L'animale cavalcato da Kāma, il pappagallo, che indica anche il piacere dei sensi, si trova spesso in raffigurazioni in cui gli dèi appaiono come coppie di amanti.
Il fatto che Kāma è subordinato anche agli → Yakṣas è reso dalla sua raffigurazione come l'animale caratteristico che porta i geni della natura, Makara il mostro marino, che dovrebbe rappresentare sensualità ed erotismo.
Nella sua raffigurazione giovanile (Manmatha) questo Cupido indiano spesso appare in un gruppo di vari dèi e dee. Fra questi si trova il suo amico Vasanta, la personificazione della primavera, il vessillifero dalla testa di cavallo e le sue compagne Rati e Prīti. Manmatha ha otto braccia ed in due mani reca conchiglia e ruota, in altre due arco e freccia; le altre quattro mani sono adagiate sul petto della sua accompagnatrice che gli sta al fianco.
Sebbene Kāma non appartenga al gruppo delle divinità somme e la sua collocazione nel pantheon induista non possa essere fissata chiaramente (cfr. par. 2.12.4.1), ha tuttavia un grande potere. Anche se tentò di infiammare l'ascetico Śiva d'amore per → Pārvatī, ebbe la peggio: venne ridotto in cenere dal terzo occhio di Śiva. La raffigurazione di questo evento viene presentata nell'iconografia di Śiva come → Kāmāntaka-Mūrti.

Viṣṇu come dio dell'amore, Manmatha, con le sue compagne Rati e Prīti.

Digitized by Google

2.3.1.7 *Viṣṇu in forma di donna (Mohinī)*

La seducente incorporazione di Viṣṇu come donna serviva allo scopo di allontanare i demoni semidivini (Asuras) nel vortice del mare di latte, cosicché poterono essere resi partecipi dell'elisir di vita (Amṛta) (cfr. cap. 3). Nei miti si riferisce che anche Śiva non poteva opporsi alla bellissima Mohinī, per cui si innamorò di lei e dalla loro unione nacque la santa Aiyaṇār.

Mohinī, Viṣṇu in forma di donna. Con il vortice del mare di latte (cfr. cap. 3) Viṣṇu volle sedurre i demoniaci Asuras.

2.3.1.8 *Viṣṇu dalla testa di cavallo (Hayagrīva)*

Viṣṇu si trasformò in Hayagrīva dalla testa di cavallo, per uccidere il demone dallo stesso nome, il quale aveva rubato i sacri *Veda*. La scultura dalla testa di cavallo ha quattro od otto braccia, e può essere distinta facilmente dalle raffigurazioni della incarnazione di Viṣṇu in Kalki, raffigurazione nella quale ha ugualmente una testa di cavallo, ma ha solo due braccia. L'attributo più importante di Hayagrīva è un libro, che simboleggia i *Veda*. La rappresentazione a otto braccia è accompagnata da una personificazione dei quattro *Veda*. Fra gli altri attributi di Viṣṇu si trovano: conchiglia, ruota, clava e loto, ossia quelli che gli sono consueti. Il fatto che Hayagrīva sia anche dio dell'apprendimento, e come tale sia in rapporto con la dea → Sarasvatī, è messo in particolare rilievo dal gesto dell'insegnamento che egli compie.

2.3.1.9 *Dattātreya, il Brahmino creatore dei* Tantras

Dattātreya, che nei miti è un Brahmino, viene venerato come manifestazione di Viṣṇu o come incarnazione della triade induista composta da Hari (Viṣṇu), Hara (Śiva) e Pitāmaha (Brahmā) (cfr. par. 2.1.1). Si riferisce che il Brahmino, a causa di una maledizione divina, si era ammalato di lebbra e fu fissata la sua morte per un mattino determinato. La moglie di Dattātreya, una fervida veneratrice del dio, ottenne per questa sua religiosità che il sole non sorgesse nel giorno predestinato. Stupiti per il potere della donna, gli dèi esaudirono un suo desi-

Digitized by Google

derio dello stesso genere. Ella espresse il desiderio che gli dèi della triade potessero rinascere come suoi figli.
Variante della raffigurazione della triade divina è un gruppo di Brahmā, Śiva e Viṣṇu venerato coma Dattātreya. Quando la statua della Hari-Hara-Pitamāha viene accompagnata da quattro cani, che simboleggiano i quattro Veda, si deve vedere in questa la figura di Dattātreya.
Dattātreya, che viene visto come ridestatore delle tradizioni vediche, è anche creatore di riti e di testi tantrici.

2.3.2 Le dieci incarnazioni di Viṣṇu e le quattro età del mondo

Secondo il pensiero induista, il benevolo «conservatore» discese sulla terra dal suo cielo degli dèi, a punire i malvagi e a premiare i buoni. Queste discese (Avatāras) sono oggetto di molte leggende. Il loro numero è difforme. Dieci sono le più importanti. Le dieci incarnazioni principali di Viṣṇu si dividono nelle quattro età del mondo: Kṛita, Treta, Dvāpara e Kali.
Per quanto concerne il calcolo della durata delle varie manifestazioni, gli Induisti hanno elaborato un sistema fantastico, in base al quale la vita del più longevo di tutti gli dèi, Brahmā, dura 100 anni di Brahmā; ogni giorno di un anno di Brahmā è il tempo (Kalpa) di durata del mondo, dalla sua creazione al suo tramonto. Ogni Kalpa comprende 1000 grandi cicli del mondo (Mahāyuga), e ciascuno di questi cicli è strutturato in base a quattro periodi (Yugas): l'eterno ritorno della medesima realtà. Così i nomi dei quattro Yugas indicano la rispettiva natura del ciclo del mondo ed il tipo di esseri umani che si manifestano ed il modo in cui essi si comportano in questo tempo.
Kṛita, il primo Yuga prodottosi, rappresenta l'età del fare e del giocare. Gli uomini sono per natura virtuosi, vivono in armonia col cosmo. I loro compiti vengono svolti come qualcosa che dà soddisfazione, rende felici. Autosufficienza e piena dedizione alla vita caratterizzano questo Kṛitayuga, che dura 4000 anni del dio (1.440.000 anni umani). Corrisponde all'età aurea della mitologia antica.
Nel periodo successivo al Kṛitayuga, l'età della sera e del tramonto, la realtà peggiora, l'ordine naturale patisce per essere dipendente dai sensi. Nei 3000 anni di Brahmā, durata del Tretayuga, la virtù viene meno, si incominciano ad apprendere le difficoltà della vita, la vita umana diviene più difficile, si costituiscono le differenze sociali; inoltre gli uomini incominciano ad adorare divinità diverse. Treta deriva dal numero tre: l'armonia nelle manifestazioni dell'esistenza si è ridotta di un terzo.
Con il periodo successivo si ha la caduta della pura fede, allorché irrompe lo Dvāparayuga. Esso dura 2000 anni del dio. In tale fase virtù e timore di dio si sono dimezzati rispetto alla prima età. (Dvāpara si origina da Dvi o Dva, il numero due). Gli esseri umani dubitano dei loro doveri e dell'ideale di giustizia; essi incominciano a dedicarsi a pericolose discussioni sull'equilibrio fra perfezione e imperfezione, e prendono quindi il destino nelle loro mani. La conoscenza delle origini è andata perduta e ugualmente è andato perduto il comportarsi in armonia con la legge. Gli uomini si indeboliscono per loro stessa colpa e non ricevono più alcuna forza dal cosmo.

Digitized by Google

L'età dell'oscurità, il Kaliyuga, dura 1000 anni di Brahmā. Quest'epoca, dalla quale la nostra vita attuale è dominata, tende alla distruzione di tutte le forme di esistenza. La situazione morale del mondo peggiora sempre più; la mancanza di dio e il vivere nel peccato prendono il sopravvento, gli uomini sono afflitti dai dolori e si sottraggono da sé la loro forza vitale. Potere e possesso sono le uniche fonti della virtù, e la passione costituisce l'unica forma di rapporto fra uomo e donna.
Solo quando il «calice della depravazione» sia vuotato sino al fondo, si risorgerà e ritornerà un nuovo Kṛitayuga.
La successione nella durata delle quattro età è rappresentato dalla serie numerica 4, 3, 2, 1. In corrispondenza si hanno le prime quattro incarnazioni di Viṣṇu – pesce, tartaruga, cinghiale, leone umano – del Kṛitayuga; le tre successive si realizzano nel Tretayuga, due nel Dvāparayuga ed una nel Kaliyuga.
Viṣṇu si incarnò in pesce quando irruppe il diluvio universale per distruggere tutta la vita, e allora il Noè indiano, Manu, fece passare la vita nell'epoca successiva attraverso il seme di un pesce. Nel mito secondario della creazione, quello che parla del «vortice del mare di latte» (cfr. cap. 3), Viṣṇu appariva incorporato in una tartaruga.
Quando Viṣṇu nella sua terza incarnazione apparve come cinghiale, la terra si sollevò dall'oceano dove era stata inabissata da un demone. Nella quarta incarnazione, di leone antropomorfo, il dio liberò il mondo dal dominio di un demone potentissimo.
Nell'era Treta vengono indicate: l'incarnazione nel nano, in cui Viṣṇu restituì agli dèi il dominio sui tre mondi; l'incorporazione in Rāma con l'ascia, il quale annientò sulla terra la razza guerriera, e nell'eroe Rāma, il quale ebbe il compito di porre fine all'opprimente e demoniaco dominio del principe Rāvaṇa su Laṅkā.
Alla fine dell'età Dvārapa, Viṣṇu appare nella sua incarnazione più nota, ossia come Kṛṣṇa, per punire i demoni che si sono incarnati in esseri umani sulla terra. Le incarnazioni di Viṣṇu come eroe fra gli uomini sono anche note sotto il nome di Vāsudeva, un nome che rimanda al noto padre di Kṛṣṇa che compare nel suo mito, anch'egli di nome Vāsudeva.
Nell'attuale era di Kālī, indicata come la più breve delle quattro, Viṣṇu appare come Buddha, il fondatore del Buddhismo, per indurre all'eresia i malvagi sulla terra, per poi, nella incarnazione successiva, il cavallo, punire i malvagi e premiare i buoni. Si dice anche che gli Induisti potrebbero tranquillamente individuare ogni figura mitica o storica di altri sistemi religiosi o di altre culture incarnazioni di Viṣṇu: anche Gesù potrebbe considerarsi una delle tante incarnazioni di Viṣṇu, sebbene poi non venga venerato.

2.3.3 L'incarnazione in pesce (Matsyāvatāra)

L'incarnazione in pesce, originaria concezione totemica, si trova in stretto rapporto con la leggenda del diluvio, riferentesi al tramonto dell'ultima età.
L'antenato degli uomini di nome Manu fu pregato da un grande pesce prima del diluvio di costruire una barca, per mettervi dentro una coppia di ciascuna specie animale e i semi di tutte le piante, affinché la vita potesse continuare. Manu riconobbe Viṣṇu

Digitized by Google

Matsyāvatāra, la prima incarnazione di Viṣṇu in pesce.

Digitized by Google

nel pesce e si rese conto allora del compito di salvatore che gli era stato affidato. Si stava bagnando in mare quando un pesce minuscolo gli parlò e gli chiese di difenderlo dai pesci grandi e pericolosi portandolo fuori dal mare. Manu esaudì il desiderio del pesce, lo mise in una vasca d'acqua, che egli doveva continuamente cambiare con una più grande, in quanto il pesce cresceva rapidamente. Quando alla fine il pesciolino fu diventato un pesce grande, Manu lo rimise nell'oceano. Poco dopo grandi masse d'acqua inondarono la terra e Manu incominciò a vagare senza meta con la sua arca sui flutti. Quando apparve il pesce, Manu lo legò, come fosse una bestia da traino, con l'aiuto del serpente Vasuki, dinanzi alla prua della nave, e fece trainare sé e gli altri animali raccolti sulla nave sino ad una montagna che emergeva dal mare. A quel punto la vita poté nuovamente riprendere e poté avere inizio una nuova era.

Un'altra leggenda narra come un demone durante il diluvio si fosse impadronito dei *Veda* e come fosse rimasto nascosto sul fondo del mare. Solo con l'aiuto del pesce, Manu riuscì a riportare in possesso degli dèi e degli uomini i sacri testi e l'antichissima sapienza.

Nella trasposizione iconografica Viṣṇu è rappresentato in forma terioantropomorfica. La metà inferiore mostra un pesce e quella superiore è costituita da un essere umano con quattro braccia. Il dio in questa incarnazione ha come attributi la ruota, la conchiglia, la clava e il loto, oppure soltanto la ruota e la conchiglia, che tiene in due mani, mentre le altre due compiono i gesti della concezzione di protezione e dell'esaudimento del desiderio. Sul capo reca una corona regale.

2.3.4 L'incarnazione in tartaruga (Kūrmāvatāra)

I demoni si trovavano in una continua lite con gli dèi. Essi avevano sulla base di una rigida ascesi conquistato il favore degli dèi ed erano divenuti loro pari, se non superiori. Allorché minacciarono di prendere il potere dei tre mondi e gli dèi non vedevano più nessuna prospettiva di far volgere la lotta a loro favore, Viṣṇu suggerì loro di stipulare la pace coi demoni e di agitare con questi oppositori il mare di latte per estrarre il nettare dell'immortalità (cfr. cap. 3). Il mestolo, il poderoso monte Mandara, si inabissò nella profondità del mare e sarebbe scomparso del tutto, se Viṣṇu non avesse assunto la forma di una tartaruga (Kūrma), si fosse calata nel fondo e si fosse posta come saldo fondamento sotto la montagna.

L'immagine di Viṣṇu nelle sembianze di tartaruga mostra il dio per metà animale e per metà essere umano. Il passaggio da animale ad uomo dalla vita in avanti non è così fluida come nell'incarnazione in pesce, per cui pare che Viṣṇu troneggiasse sulla corazza della tartaruga. La rappresentazione a quattro braccia mostra il dio con gli stessi attributi e gli stessi gesti che ha nell'incarnazione in pesce.

2.3.5 L'incarnazione in cinghiale (Varāhavātāra)

Secondo i miti la terra, a causa del grande diluvio, era stata completamente invasa dall'acqua, e un demone di nome → Hiraṇyākṣa teneva prigioniera la dea della terra a Pṛthivī. Viṣṇu assunse la forma di un gigantesco cinghiale, si immerse nella profondità,

Digitized by Google

Terza incarnazione di Viṣṇu in cinghiale, Varāhāvatāra.

Digitized by Google

uccise il demone, sollevò la terra e con questa trasse fuori dai flutti la dea, senza la quale non vi sarebbe stata più vita.
L'iconografia ha dato a questo evento importante della mitologia induista particolare attenzione, cosicché si hanno alcune varianti nella rappresentazione dell'incarnazione in cinghiale.
La concezione totemica si realizza essenzialmente mediante sculture che rappresentano il dio metà in forma animale, metà in forma umana; quando si tratti di animali inferiori (pesce, tartaruga, serpente) questi costituiscono la parte inferiore del corpo, mentre se si tratta di mammiferi (cinghiale, elefante, leone), allora la figura ha la parte inferiore umana e la testa d'animale.

2.3.5.1 *Bhūvarāha*

Questa figura mostra l'incarnazione del cinghiale in piedi con la gamba destra leggermente sollevata, col piede che poggia sul serpente Ādiśeṣa. Il principe-serpente viene rappresentato per lo più accompagnato dalla sua donna. La testa di cinghiale guarda da una parte e leggermente verso l'alto. La scultura ha quattro braccia. Due mani del dio mostrano gli attributi ruota e conchiglia, mentre un'altra mano regge la dea della terra e la quarta è poggiata su un fianco; in una variante regge la dea Bhūvarāha sulle sue zanne. I suoi attributi in questa raffigurazione sono clava e loto. Si conoscono anche altre posture della dea. Può essere seduta su una delle braccia superiori e mostra il gesto della venerazione, oppure è seduta sulla coscia della gamba destra sollevata di Bhūvarāha.

2.3.5.2 *Yajñavarāha o Pralayavarāha*

In queste raffigurazioni Viṣṇu, che è incarnato in cinghiale, è nella postura Siṁhāsana. Due mani reggono gli attributi ruota e conchiglia, un'altra mano compie il gesto della promessa di protezione, mentre la quarta è posta sulla coscia. La dea della terra siede sulla parte sinistra del loto. Una gamba è piegata, l'altra pende fuori dalla base. In una mano regge un loto, l'altra poggia sulla base.

Bhūvarāha. Dai flutti, che minacciano di inghiottire il mondo, Viṣṇu solleva la dea della terra.

Digitized by Google

2.3.6 *L'incarnazione in leone antropomorfo (Narasiṁhāvatāra)*

Due dei guardiani di Viṣṇu, Jaya e Vijaya, dovettero aver suscitato un tempo l'ira del dio e perciò furono condannati a trascorrere la loro vita successiva come demoni sotto i nomi di Hiraṇyakaśipu e Hiraṇyākṣa.
Nella quarta incarnazione come leone antropomorfo e nella quinta come nano, Viṣṇu sconfisse i demoni. Essi avevano goduto della benevolenza del dio creatore e ricevettero in dono l'invulnerabilità. Ciò significava che non potevano essere feriti né da uomini né da animali, né di giorno né di notte, né in casa né fuori, e neppure da una qualsiasi arma. Con spavalderia i demoni incominciarono a danneggiare gli dèi e a minare il loro potere. Ma Viṣṇu riuscì a porre un freno a questa attività dei demoni. Egli apparve infatti a Hiaṇyakaśipu come leone antropomorfo (Narasiṁha) ossia né uomo né animale, nel momento del crepuscolo, ossia né di giorno né di notte, allorché il demone stava per uscire di casa. Sulla soglia della porta, ossia né dentro né fuori, Narasiṁha colpì il demone con la clava, quindi non con un'arma.
Nella trasposizione iconografica questa incarnazione, l'ultima dell'età Kṛita, presenta tre varianti, ossia Girija-, Sthauṇa- e Yākana-Narasiṁha.

2.3.6.1 *Girija-Narasiṁha*

Il dio dalla testa di leone è rappresentato con due o con quattro braccia. Egli siede su una base di loto nella postura yoga, con un ginocchio sollevato. Questa postura ascetica è in rapporto col suo nome. Girija significa «colui che è nato fra i monti» e fa pensare al dio seduto dinanzi all'ingresso di una grotta. La scultura con due braccia regge come attributi ruota e conchiglia, mentre la versione a quattro braccia presenta le due braccia inferiori poggiate sulle ginocchia.

I volti del leone antropomorfo in cui è incarnato Viṣṇu.

Narasiṁha nella postura Yoga.

Digitized by Google

Narasiṁha esce dalla colonna e uccide il demone Hiraṇyakaśipu.

Digitized by Google

2.3.6.2 *Sthauṇa-Narasiṁha*

Nella postura dell'eroe Sthauṇa-Narasiṁha, Viṣṇu siede su un trono leonino, con una gamba che pende fuori dal trono.
Questa scultura rimanda alla trasposizione figurata del nucleo della leggenda della vittoria di Viṣṇu sul demone Hiraṇyakaśipu. Il figlio del demone, Prahlāda, era un devoto fedele di Viṣṇu. Adirato per tale atteggiamento, Hiraṇyakaśipu fece tutti i tentativi possibili per allontanare il figlio dalla fede, ma fu tutto inutile, sino a che non gli rimase altro da fare che ucciderlo. I serpenti e gli elefanti, che erano stati incaricati di uccidere il figlio, non vi riuscirono. Un giorno Hiraṇyakaśipu, in piedi dinanzi a una colonna di pietra, domandò al figlio se Viṣṇu in quel momento vivesse anche nella colonna. Prahlāda disse di sì. Allora il padre volle gettare a terra la colonna e romperla: questa allora si spezzò a metà e ne fuoriuscì Viṣṇu come Sthauṇa-Narasiṁha («leone antropomorfo della colonna»), ed a sua volta uccise il demone.
La scultura mostra l'incarnazione di Viṣṇu con quattro braccia con i soliti attributi: spada, conchiglia, ruota, clava, loto e con i gesti della promessa di protezione e dell'esaudimento del desiderio. In una variante il demone può giacere disteso orizzontalmente al fianco sinistro di Sthauṇa-Narasiṁha. Le mani inferiori delle braccia del dio, che in questa scultura sono otto, dodici o sedici, appaiono come se afferrassero la pancia del demone. Due altre mani afferrano i suoi intestini. Le altre mani afferrano una gamba e la corona del demone. Ancora un'altra mano compie il gesto della promessa di protezione. Hiraṇyakaśipu è raffigurato con due braccia e regge spada e scudo.
Questa scultura accompagna una serie di altre figure. Fra queste si trovano le dee Śrīdevī e Bhūdevī oltre che Prahlāda. Gli otto dèi delle regioni del mondo (cfr. par. 2.8.2) sono disposti attorno alla raffigurazione centrale.

2.3.6.3 *Yānaka-Narasiṁha*

Una raffigurazione relativamente rara mostra Viṣṇu nella sua incarnazione in leone antropomorfo seduto sulle spalle di Garuḍa o sulle spirali del serpente Ādiśeṣa, il quale protende oltre la testa il suo copricapo protettivo. Gli attributi sono i soliti delle raffigurazioni di Viṣṇu.

2.3.7 *L'incarnazione del nano (Vāmanāvatāra)*

Bali, il re degli Asura (demoni) era, dopo una lunga, rigida ascesi, diventato così potente che aveva assunto il dominio sui tre mondi ed aveva scacciato gli dèi dal paradiso. Fu allora rivolta a Viṣṇu la preghiera di aiutare gli dèi a riacquistare la loro dimora e la loro forza e grandezza originarie. Viṣṇu si presentò al re Bali come un giovinetto e gli chiese se gli volesse concedere uno spazio dell'ampiezza di tre dei suoi passi, in modo da poter meditare in pace. Bali esaudì il desiderio del giovane, ed improvvisamente questi si trasformò da nano in un gigante, una figura enorme dal nome → Trivikrama. Con tre passi giganteschi, che secondo il pensiero vedico Viṣṇu avrebbe già compiuto nei tempi primordiali, misurò tre mondi. Il suo primo passo percorse tutta la terra, il secondo il cielo, ed allorché si apprestò a

Digitized by Google

compiere il terzo, Bali chiese a Trivikrama di porre il piede sulla sua testa. Trivikrama fece quel che egli desiderava e lo spinse nel mondo ctonio, del quale assunse il comando. L'antico mito vedico si è prolungato nel *Purāṇa*, nella leggenda nell'incarnazione di Viṣṇu in un nano (Vāmana). Pertanto sia Vāmana che Trivikrana vengono rappresentati in sculture.

2.3.7.1 *Vāmana*

Vāmana è raffigurato con due braccia. In una mano reca come attributo un vaso o un ombrello come segno della propria disponibilità ad accettare il regalo di Bali, e nell'altra mano un libro, che indica la sua funzione di allievo. I suoi capelli sono tenuti uniti dietro con un nodo. Come ornamento ha degli orecchini ed indossa una pelle di antilope.

2.3.7.2 *Trivikrama*

La caratteristica di Trivakrama, il gigante, è la posizione delle gambe, che è riservata alla raffigurazione della quinta incarnazione di Viṣṇu. La gamba destra è tesa verso l'alto, mentre l'altra è poggiata al suolo. Questa postura sta ad indicare i passi giganteschi di Trivikrama. Le raffigurazioni a quattro brac-

Il nano Vāmana, quinta incarnazione di Viṣṇu.

Vāmana si trasforma in Trivikrama, che toglie il potere al demone.

Digitized by Google

cia mostrano il dio con la ruota e la conchiglia in due mani, mentre un'altra, con il braccio teso con il palmo della mano rivolto in alto, indica qualcosa. La quarta è parallela alla gamba tesa che compie il passo, o compie il gesto della promessa di protezione, o quello di esaudimento della promessa. Le raffigurazioni ad otto braccia recano come armi la clava, l'arco e l'aratro.
Attorno alla scultura si vedono vari dèi ai quali Viṣṇu, nell'incarnazione di Trivikrama, ha restituito il paradiso. Fra costoro si trova anzitutto Indra, che regge un ombrello sulla testa di Trivikrama, ed ai lati come guardiani vi sono gli dèi Varuṇa e Vāyu: lo si riconosce chiaramente dal ventilabro. Ai piedi della gamba distesa può essere raffigurato Brahmā, il quale versa acqua dal suo boccale sul piede di Trivikrama. Śiva è spesso raffigurato al di sopra dell'ombelico di Trivikrama. Proprio queste figure di contorno evidenziano iconograficamente la gigantesca statura di Viṣṇu in questa potente incarnazione.

2.3.8 Rāma con l'ascia (Paraśu-Rāmāvatāra)

Con la sesta incarnazione di Viṣṇu come Paraśu-Rāma ha inizio una serie di incarnazioni protostoriche e storiche del dio, tra le quali sono particolarmente significative quelle di Rāma, Kṛṣṇa e Buddha.
Nell'antica India si ebbe una lunga contrapposizione fra due caste per il predominio nell'antico impero: i sacerdoti o la casta dei Brahmini, ed i guerrieri o Kṣatriya. La casta dei guerrieri, che occupava il secondo posto del sistema, voleva abbattere la somma casta sacerdotale. Durante questa lotta Viṣṇu si incarnò in «Rāma con l'ascia» (Paraśu-Rāma), per ricomporre l'ordine e ricostruire il precedente sistema. Paraśu-Rāma era un Brahmino. Il re andò a visitarlo nella sua dimora e, essendo Paraśu-Rāma assente, fu ospitato da suo padre Jāmadagnya. Jāmadagnya possedeva una magnifica mucca, Śabala, che poteva esaudire ogni desiderio. Il re ne fu così impressionato, che voleva la mucca a qualsiasi prezzo. Poiché Jāmadagnya non acconsentì alla richiesta del re, questi lo fece uccidere e rubò la mucca. Paraśu-Rāma si adirò tanto per il misfatto compiuto dal re, che giurò di vendicarsi, e che avrebbe pertanto ucciso tutti gli Kṣatriya, e che in tal modo avrebbe suggellato il potere della casta dei Brahmini.
Paraśu-Rāma è raffigurato come asceta con due o quattro braccia. Egli porta la corona intrecciata del penitente ed una pelle di antilope. Nella raffigurazione a due braccia regge un'ascia e compie il gesto dello stupore. Nella scultura con quattro braccia reca le armi (ascia, spada, arco e freccia).
Il culto di Paraśu-Rāma come incarnazione di Viṣṇu ha perduto di significato dopo che nella speculazione indiana la settima incarnazione (Rāmāvatāra) è stata considerata la più importante.

2.3.9 Rāma, l'eroe (Rāmāvatāra)

Fra le varie «discese» di Viṣṇu, ossia fra le sue reincarnazioni, la settima, come eroe Rāma, e l'ottava, come Kṛṣṇa saettante, sono le più popolari in tutta l'India.
Rāma è considerato il re ideale, figlio e fratello, e la sua sposa Sitā, in quanto espressione di moglie fedele e devota, non è per nulla inferiore a lui.

Digitized by Google

La leggenda del principe Rāma e di Sītā dagli occhi di luna è nota soprattutto attraverso il poema epico *Rāmāyaṇa*. «Grazie ad una iconografia sterminata e alla sempre viva rappresentazione teatrale e alla trasposizione in fumetti, hanno grande fama l'eroe Rāma, l'invincibile, il tenditore d'arco e l'amico delle arti, la sua donna Sītā, che sorse da un solco del terreno e che è considerata dea della vegetazione, Hanumān, figlio di un dio del vento, Gaṇeśa, il saggio gaudente in forma di elefante, anch'egli indispensabile all'attuale Induismo, o anche l'onnipresente Kṛṣṇa» (Günter Metken).

Dal punto di vista mitopoietico, alla fine della seconda età del mondo (Dvāparayuga) dominava a Laṅkā, l'attuale Sri Lanka, Rāvaṇa, il re dei demoni dalle dieci teste e dalle venti braccia. Attraverso preghiere egli aveva ottenuto da Brahmā l'assicurazione che non sarebbe stato ucciso né dagli dèi, né da esseri che si opponevano a questi. Prestando fede a questa promessa la sua baldanza crebbe a dismisura, mentre gli dèi erano impotenti dinanzi al suo agire arrogante. Andarono allora a chiedere aiuto a Viṣṇu, e questi promise di incarnarsi in un essere umano per annientare Rāvaṇa.

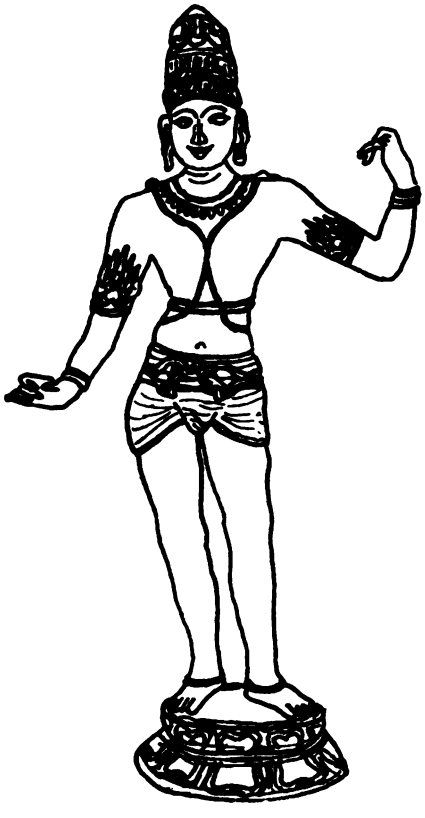
Venne allora al mondo Viṣṇu nella figura del primo figlio del re di Ayodhyā (Aud). Le sue tre donne gli diedero quattro figli «divini»: Kausalyā partorì Rāma, Kaikeyī generò Bharata, Sumitrā i gemelli Lakṣmaṇa e Śatrughna. Per intercessione del santo Viṣvāmitra, Rāma e Lakṣmaṇa giunsero alla reggia del re Janaka di Videha. Qui Rāma riuscì, con un arco enorme che nessuno poteva flettere, a scagliare la freccia, ed allora ottenne la mano della figlia adottiva di Janaka, la bella Sītā. Il padre, che stava invecchiando, aveva il progetto di nominare Rāma coreggente, ma una delle sue tre figlie, Kaikeyī, gli ricordò dell'esaudimento dei due desideri, ed ottenne che il figlio Bharata fosse incoronato re al posto di Rāma; il suo secondo desiderio era che Rāma, al compimento del quattordicesimo anno di età, fosse abbandonato nel bosco.

Si verificò allora che l'eroe Rāma, assieme a Sītā e al suo fratellastro Lakṣmaṇa, si recarono nelle vicinanze del monte Citrakūta, dove si immersero nella meditazione. Rāma non poté disattendere anche la richiesta di Bharata di esercitare il dovuto potere rega-

Rāma, l'eroe del Rāmāyaṇa, sesta incarnazione di Viṣṇu.

Digitized by Google

le dopo la morte del padre; egli decise, compiuti i 14 anni, di rimanere nella foresta.
Qui proteggeva gli insediamenti dei devoti asceti contro gli attacchi delle schiere del re dei demoni. Questo dava molto fastidio a Rāvaṇa, il quale allontanò Rāma con un inganno da Sītā, alla quale si avvicinò sotto la forma di un pio abitatore della zona e le fece delle proposte; quando ella lo respinse, la rapì e con il suo veicolo volante la condusse a Sri Lanka dove la tenne prigioniera.
Rāma e Lakṣmaṇa si misero alla ricera della



Lakṣmaṇa, il fratello di Rāma ed incarnazione parziale di Viṣṇu.

fanciulla rapita, giunsero infine da Sugrīva, re delle scimmie, figlio del dio del sole, e dal suo diligente ministro Hanumān, una manifestazione del dio del vento Vāyu. Li aiutò quindi nella lotta contro la potente scimmia Vālī, figlia di Indra, che aveva rubato al re delle scimmie l'impero e con questo la moglie. Dopo la vittoria su Vālī, le scimmie raccolsero un grande esercito e si misero in marcia, assieme a Rāma e Lakṣmaṇa, per andare a liberare Sītā da Laṅkā. Ma prima Hanumān, che disponeva di grandi forze, decise di esplorare la zona e di avvertire Sītā. Egli attraversò con un salto l'oceano, che ancora oggi divide Sri Lanka dalla terraferma, e andò a tranquillizzare la prigioniera Sītā. Al ritorno ebbe l'occasione di abbattere con la propria clava numerosi demoni, fino a che egli stesso alla fine fu fatto prigioniero e condotto dinanzi a Rāvaṇa. Egli voleva dapprima farlo uccidere, poi però gli fece incendiare la casa della scimmia Hanumān. Questo fu miope da parte sua, perché il dio del fuoco Agni non gli fece del male; al contrario, la scimmia diede fuoco ai palazzi di Rāvaṇa e ritornò sana e salva da Rāma sulla terraferma.
Si decise allora di gettare un grandioso ponte sull'Oceano; l'intero esercito delle scimmie fu intento per cinque giorni alla sua costruzione, quindi raggiunse Lanka e si presentò al signore dei demoni. Quel che allora accadde, lo dice il poema *Rāmāyaṇa*, offrendo un quadro suggestivo:
«Mille frecce scagliò il principe dei demoni Khara contro il nemico ed emise un tremendo urlo di guerra; i furiosi demoni fecero scrosciare violenti colpi sugli arcieri invincibili di Rāma, e nel loro furore lo colpivano con clave di ferro, con spade, con lance e con asce. Nella sua brama di sottomettere Rāma, i de-

Digitized by Google

moni montarono su elefanti giganteschi, e lo ricoprirono con una grandine di colpi, così come grandi nuvole fanno cadere la pioggia sul re delle montagne. Questi demoni selvaggi colpivano Rāma da ogni parte.
Come Śiva veniva circondato dai suoi vassalli, così le lance dei demoni attorniavano Rāma. Ma il principe le accoglieva come il mare accoglie i fiumi. E come l'Himālaya rimane intatto sotto i colpi dei lampi, così rimaneva Rāma mentre le tremende armi gli si infilavano nelle carni. Ogni parte era perforata, il sangue fuoriusciva dappertutto, ed egli era simile al sole coperto di nuvole a sera.
Allorché gli dèi videro Rāma circondato da migliaia di demoni, furono profondamente commossi. Ma egli, adirato, fletté l'arco come una falce e scagliò centinaia, migliaia di frecce appuntite e mortali. Come in un'arena sportiva Rāma fece volare innumerevoli frecce con piume d'airone e con punte d'oro, e come il cappio della morte stesso egli uccise una quantità enorme di demoni.
Con indifferenza Rāma scagliava le frecce ed esse attraversavano i corpi dei demoni e volavano per l'aria intrise di sangue come fiaccole fiammeggianti. Innumerevoli frecce volarono via dalla faretra di Rāma e strapparono ai demoni la vita, gli archi, gli scudi, le armi finemente decorate e le loro parti più evidenti come proboscidi di elefanti.
I demoni sopravvissuti volarono via e cercarono dinanzi a queste frecce mortali protezione presso Khara; ma Duṣana afferrò il proprio arco e li riunì di nuovo e si gettò assieme a loro su Rāma, come se questi fosse lo stesso dio della morte. Allora i demoni ripresero coraggio e si scagliarono ancora contro Rāma con tronchi d'albero e con giganteschi massi.
Con le loro lance, brandendo clave e cappi, giavellotti, bastoni e corde questi grandi guerrieri ricoprirono l'intero campo di battaglia con una grandine di proiettili, sì che piovevano alberi e pietre. Allora crebbe la rabbia in questa terribile battaglia, ed ora sembrava vincesse Rāma, ora che prevalessero i demoni. Allorché Rāma si vide assediato da ogni parte e sotto una grandine di frecce, questo potente guerriero emise un urlo terribile e pose sul suo arco l'arma mantra-piumata Gandharva, da cui scagliò migliaia di frecce in dieci direzioni.
Rāma scagliò le frecce con tale abilità che i demoni non riuscivano a distinguere quando le prendeva dalla faretra e quando le scagliava, e le frecce oscuravano il cielo ed il sole. Egli uccideva così i demoni a migliaia; questi cadevano a mucchi e il suolo era tutto pieno di teste coperte con turbanti, di braccia con anelli, di membra ingioiellate, di cavalli, di potenti elefanti, di carri distrutti, di vettovaglie, di ventilabri, di ombrelli e di bandiere d'ogni sorta. E la vista dei caduti destò tale terrore nei demoni ancora vivi, che non riuscirono più a opporsi a Rāma, a questo vincitore delle forze nemiche».
Formatosi in epoca protostorica, il mito narra, attraverso la lotta vittoriosa dell'eroe Rāma, l'espansione della civiltà ariana verso Sud. In Rāma appare l'uomo di una grande civiltà, con le sue capacità, sviluppate nei più diversi ambiti: come generale e come statista, come legislatore e come artista.
La trasposizione iconografica mostra Rāma, l'eroe popolare, essenzialmente con due braccia. Le sculture lo raffigurano in tre diverse posture del corpo. Egli ha una corona, segno di nobiltà, ed è riccamente adorno di gioielli, sì da apparire come un principe. I suoi orecchini sono mostri marini, e sul

Digitized by Google

petto sovente si riconosce lo Śrīvatsa, il segno di Viṣṇu. Nella mano destra Rāma ha una freccia o compie il gesto del fior di loto; nella sinistra reca l'arco.
Una scultura di Rāma è per lo più accompagnata da altre divinità, anzitutto dalla sua sposa Sītā, dal fratellastro Lakṣmaṇa ed anche dal re delle scimmie Hanumān. Questi a volte è rappresentato in ginocchio dinanzi a Rāma. Rāma e Lakṣmaṇa si distinguono tra loro solo perché la statua di quest'ultimo è un po' più piccola.

Sītā, la moglie di Rāma.

2.3.9.1 *Sītā, la sposa di Rāma*

Su Sītā, quale simbolo indiano di una ideale figura di donna, si è già accennato nel capitolo precedente. Allorché Rāma sconfigge il suo rivale Rāvaṇa e, dopo aver incoronato Vibhīṣana re di Lanka, gli viene riportata la moglie che a lungo gli era stata lontana. Ma Rāma dichiara alla sgomenta Sītā, che era vissuta nella prigionia di un lascivo re dei demoni, che non può più essere la sua donna. Sītā, affermando la propria castità e la propria inattaccabile fedeltà, si getta, per dimostrare la veridicità della sua parola, su un rogo. Ma Agni, il dio del fuoco, non le reca alcun danno, ma la getta nelle braccia del marito.
Entrambi godono ora le gioie della famiglia ad Ayodhyā, ma si levano delle voci secondo le quali Sītā al tempo della sua prigionia non sarebbe stata assolutamente fedele, ed allora Rāma la ripudia nonostante fosse incinta di lui. Nel villaggio dove vive Vālmīki ella dà alla luce due figli, Kuṣa e Lava. I giovani crescono sotto la protezione del sant'uomo e questi canta le gesta del padre dei giovani in un lungo poema epico, il *Rāmāyaṇa*. In una festa sacrificale, in cui viene celebrato Rāma, Vālmīki canta, accompagnato dai due giovani cantori, il suo epos, e Rāma viene così a sapere che sono i suoi figli. Allora li prende con sé e fa ricondurre Sītā nella reggia. Questa testimonia dinanzi a tutto il popolo la propria purezza, ma non vuole tornare a vivere con Rāma; prega allora la dea della terra di prenderla con sé. La terra si apre e Sītā scompare per sempre dalla vista di Rāma.
Effettivamente il nome Sītā significa solco, solco della terra, e sino ad oggi la dea viene venerata come protettrice dell'agricoltura.

Digitized by Google

Questa dea incarna nella credenza popolare il grembo della terra; ella è, secondo l'antico culto di prosperità, la dea della terra → Pṛthivī.
Ella viene raffigurata assieme al marito Rāma, è collocata alla sua destra, in tre flessuose posture. Ella arriva all'altezza delle spalle di Rāma.
La sua immagine complessiva la vede simile alle sculture della sopraindicata → Pārvatī, ma le due dee possono essere individuate per la diversità dei loro copricapi. Mentre Pārvatī ha una corona, Sītā ha lunghi capelli tenuti legati all'indietro con un nodo. La scultura, che presenta due braccia, reca o l'attributo del loto, oppure tiene la mano sinistra sollevata nel gesto del fiore di loto. Il braccio destro pende con eleganza al fianco del corpo.

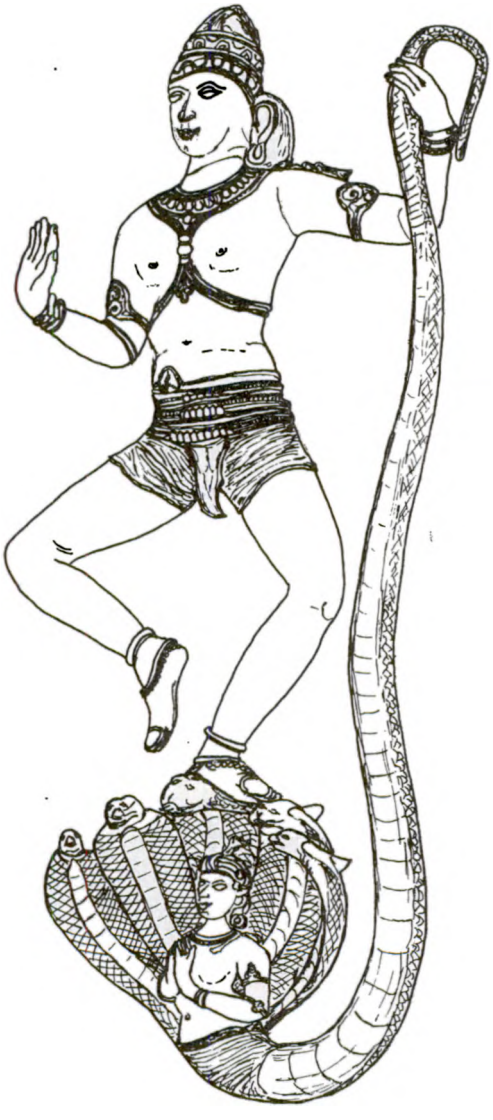
2.3.10 Kṛṣṇa

L'ottava incarnazione di Viṣṇu al termine dell'età Dvāpara è vista come l'unica incarnazione completa. Kṛṣṇa per i suoi fedeli è molto più dell'incarnazione di un altro dio; questi lo venerano come il dio sommo.
L'incarnazione di Viṣṇu in Kṛṣṇa servì allo scopo di porre fine al dominio tirannico del re Kaṃsa alla fine del Dvāparayuga, la terza età del mondo.
Kṛṣṇa nacque come ottavo figlio della principessa Devakī, sorella del re Kaṃsa. Nell'occasione il saggio Nārada aveva profetizzato al re che l'ottavo figlio di Devakī e di Vasudeva lo avrebbe ucciso; egli allora fece imprigionare Devakī e fece uccidere i primi sei figli. Al settimo figlio, il giovane Balarāma («Rāma con il vomere») non poté fare niente, in quanto era una parziale incarnazione di Viṣṇu, e prima della nascita dal corpo di Devakī era stato portato nell'utero di Rohinī (un'altra moglie di Vāsudeva). L'ottavo bambino, che Devakī stessa mise al mondo, a causa del colore azzurro scuro della sua pelle, fu chiamato Kṛṣṇa, «il nero». Vasudeva scambiò il giovane, per salvarlo dalla persecuzione di Kaṃsa, con la figlia di un pastore, nata nello stesso momento.
La bambina venne uccisa da Kaṃsa, mentre Kṛṣṇa crebbe presso i genitori di lei, Nanda e Yaśodā. Quando Kaṃsa venne a sapere di essere stato ingannato, ordinò di uccidere tutti i giovani di forza e resistenza eccezionali. I pastori si trasferirono allora con il loro figlio adottivo a Goloka, accompagnati da Rohinī e dal loro bambinetto Balarāma. Entrambi trascorsero una fanciullezza felice, dedicandosi a fare molti scherzi ed a compiere qualche impresa straordinaria. Nel bosco di Vrindā, dove i pastori si erano insediati dopo sette anni, il giovane Kṛṣṇa costrinse il re dei serpenti Kāliya ad abbandonare le acque dello Yamunā da lui avvelenate e a ritornare in mare. Un'altra volta, allorché i pastori volevano sacrificare al dio delle tempeste → Indra, Kṛṣṇa disse di venerare in vece sua il monte Govardhana, che avrebbe assicurato protezione a loro ed alle loro greggi. Allorché Indra, adirato per questo sacrificio, fece cadere una spaventosa tempesta, Kṛṣṇa mantenne con le proprie mani il monte per sette giorni e sette notti come se fosse un ombrello con cui protesse i pastori, fino a che Indra desisté.
Divenuto giovanotto, Kṛṣṇa si divertiva a punzecchire le belle pastorelle. Egli rubava loro il burro, e quando una volta facevano il bagno, rubò loro i vestiti e non li restituì sino a che non gli si presentarono nude. Il piacere era reciproco: nelle notti d'autunno

Digitized by Google

egli danzava con loro e le accompagnava col suono del suo flauto.

«Corpo scuro vestito di giallo
Riluce di incomparabile bellezza
Kṛṣṇa, irradiato di luce
Come una sublime montagna di zaffiro».



Kṛṣṇa, l'ottava incarnazione di Viṣṇu, è l'unica incarnazione completa del dio, e viene considerata come divinità a sé stante e come tale viene venerata.

Così canta il poeta Bihārī Lāl nel suo *Satsaiya* (intorno al 1650) e descrive anche come egli fosse intimamente amato dalle pastorelle.

«Quando nelle belle notti d'inverno
Krsna gioca con le ragazze,
Ognuno pensa, che egli solo
Le tenne nelle braccia degli dèi»
(traduzione in tedesco di Helmuth von Glasenapp).

La stessa buona disposizione e disinvoltura che Kṛṣṇa mostrava nei confronti degli esseri umani l'aveva anche nei confronti degli animali. Il suono del suo flauto era così dolce che rabboniva ogni animale ed incantava persino gli animali selvaggi della foresta. Kṛṣṇa con il flauto è una rappresentazione iconografica abbastanza diffusa, come quella di Kṛṣṇa bambino, che cammina carponi, o di Kṛṣṇa pastore.
Le leggende raccontano anche della sua più famosa fra le sue compagne di giochi, la bella Rādhā. Per alcuni ella è la sua straordinaria amata, per altri è la moglie che non si separò mai da lui. Come sempre, nella loro unione gli Indiani individuano il principio originario, che incontriamo anche in Śiva e nella Śakti: la fusione del cosmo con la natura.
Kṛṣṇa, un invincibile eroe, idolo delle donne, come riferiscono le leggende tardive, aveva due altre mogli (per cui la relazione con Rādhā non sarebbe stata stabile). Come sanno i fedeli del culto di Kṛṣṇa, al suo fianco stanno le dee Rukminī e Satyabhāmā; entrambe sono incarnazioni delle mogli di Viṣṇu, Lakṣmī e Śrī (nell'incarnazione della dea della terra Bhūmidevī).
Nella sua raffigurazione principale Kṛṣṇa somiglia all'immagine di Viṣṇu della settima incarnazione, all'eroe → Rāma, in maniera sor-

Digitized by Google

prendente. Al contrario di Rāma egli viene però raffigurato anche con quattro braccia. La scultura a due braccia ha come attributo nella mano sinistra un lungo bastone ricurvo nella parte superiore, mentre la mano destra è sollevata nel gesto del fiore di loto. Le raffigurazioni a quattro braccia lo mostrano con ruota, bastone, clava e conchiglia. Come copricapo Kṛṣṇa indossa una corona regale, oppure ha i capelli legati in alto con un nodo. Il mitico uccello Garuḍa come figura di contorno indica che si tratta di una incarnazione di Viṣṇu.
Una delle fonti più importanti per la genealogia e la storia della vita di Kṛṣṇa si trova in appendice al *Mahābhārata*, in 16.000 doppi versi (il cosiddetto *Harivaṃśa-Parvan*). In questa tradizione epica Kṛṣṇa è indicato come il saggio amico e consigliere dei Pāṇḍavas, oltre che come il conduttore del carro di Arjuna, al quale prima della decisiva battaglia di Kurukṣetra rende noti la Bhagavadgītā («il canto del sublime»).

Veṇugopāla, Kṛṣṇa come pastore che suona il flauto.

2.3.10.1 Kṛṣṇa come pastore che suona il flauto (Veṇugopāla)

Kṛṣṇa suona il suo flauto traverso per i pastori, le loro donne, le figlie e le mucche. La statua di Kṛṣṇa come pastore (Gopāla) con il flauto (Veu) ha due braccia. Una gamba è ben piantata al suolo, l'altra si incrocia con questa. La postura del corpo presenta per lo più tre varianti. Come Veṇugopāla Kṛṣṇa porta una corona regale o, in una raffigurazione leggermente diversa, un mazzo di piume di pavone.
Il suono del flauto di Kṛṣṇa è affascinante, e viene rappresentato attraverso la scultura di Kṛṣṇa come Madanagopāla, che significa «pastore dell'amore». La divinità in questa raf-

Kṛṣṇa come bambino danzante, Navanītanṛtta-Kṛṣṇa.

Digitized by Google

figurazione presenta quattro, oppure otto braccia. Le mani inferiori reggono il flauto traverso, mentre le altre reggono i soliti attributi di Viṣṇu. Come Madanagopāla Kṛṣṇa, può essere anche raffigurato accanto a una mucca.

2.3.10.2 Kṛṣṇa bambino (Bāla-Kṛṣṇa)

La statua di Kṛṣṇa bambino esce un po' fuori dagli schemi dell'iconografia indiana. Nelle altre sculture raffiguranti bambini, come ad esempio quella di → Skanda bambino, in compagnia di Śiva e di Pārvatī nel gruppo della → Somāskandamūrti, gli dèi si possono riconoscere come bambini soltanto per le loro ridotte dimensioni. La cosa è diversa per questa raffigurazione che mostra Kṛṣṇa arrampicarsi sul grembo della madre. Egli in questa scultura è rappresentato completamente nudo. Il braccio sinistro è sollevato dal suolo, come per avanzare a quattro zampe, e nell'altra mano ha del burro. Un'altra gradevole scultura ritrae il bambino che danza.
Rare statue di Kṛṣṇa bambino lo ritraggono sul grembo della madre adottiva Yaśodā (Santānagopāla o Yaśodā-Kṛṣṇa) o disteso su una foglia (Vāṭapattrāśāyin) che galleggia sull'acqua. Questa raffigurazione ha il suo parallelo in Viṣṇu come → Nārāyana, disteso sul serpente del mondo mentre sogna il mondo futuro. Il Kṛṣṇa sulla foglia succhia un dito del suo piede sinistro.

2.3.11 Buddha, la nona incarnazione di Viṣṇu

Questa incarnazione storica, che viene vista dai Buddhisti come scherno e appare infamante, mostra Viṣṇu nell'attuale Kali-Yuga. Nelle leggende si riferisce che Viṣṇu venne sulla terra per condurre gli esseri umani verso un falso credo, onde separare i buoni dai malvagi. Egli esercitò il suo potere e la sua forza di persuasione anche presso i demoni semidivini, gli → Asuras, ai quali suggerì di considerare privi di senso i sacri testi vedici; ciò avrebbe dovuto condurli alla perdita del loro potere, per cui non avrebbero più potuto recare danno agli dèi. I fedeli di Viṣṇu indicarono Buddha come «figlio dell'ignoranza» ed i Buddhisti come «nudi», in quanto non ricoperti dell'abito costituito dai *Veda*. In ciò traspariva il timore che la religione buddhista avrebbe potuto allontanare i devoti Induisti dalla loro dottrina e dai loro riti (sacrificio del fuoco, lavaggio purificatorio, culto del guru).
Buddha nell'iconografia induista è raffigurato seduto su una base di loto o in meditazione. Nei palmi delle mani e sulle piante dei piedi sono riconoscibili i segni del loto; i lobi delle orecchie sono lunghi ma senza gioielli, e la testa è coperta da un corto cappello. Le mani mostrano i gesti della promessa di protezione e di esaudimento del desiderio.

2.3.12 L'incarnazione in cavallo (Kalki)

La fine del Kali-Yuga si produce con la decima incarnazione di Viṣṇu, che si materializza in Kalki. Il Kali-Yuga, l'era oscura, viene caratterizzata dal disordine religioso, culturale e sociale, cosicché gli Induisti vedono in Kalki il redentore che introduce una nuova epoca di purezza, di giustizia e di pace.
Kalki viene raffigurato su un cavallo, con una spada, e appare rapido come il lampo.

Digitized by Google

Nessuno degli uomini che hanno provocato la sciagura sfuggirà alla sua punizione; dopo questa fase Viṣṇu riprenderà il suo sonno contemplativo sul serpente del mondo, per tornare a destarsi con l'avvento del felice Kṛita-Yuga.
In questa raffigurazione Kalki è rappresentato come un dio dalla testa di cavallo con quattro braccia recanti come attributi conchiglia, spada, ruota e scudo. Quando cavalca assume la postura solita di Viṣṇu. Una variante mostra come attributi spada, arco, ruota e conchiglia.

2.4 *Śiva, il distruttore in forma mutevole*

Śiva, che significa tanto «benevolo» quanto «gentile», è la divinità più ricca di sfaccettature dell'Induismo ortodosso. È uno dei più antichi dèi dell'India, sebbene nel *Ṛgveda* non appaia ancora sotto il nome di Śiva. Attraverso i millenni ha acquisito il suo carattere naturalistico, quale dio delle tempeste, delle malattie e della morte; nel suo mite aspetto egli è però anche colui che aiuta e che guarisce. La varietà delle raffigurazioni di questo dio, che ha 1008 nomi, non si potrebbe intendere se lo si fissasse soltanto nella triade induista (cfr. par. 2.1), nella quale rappresenta il distruttore. Il suo nome è, per così dire, l'insieme dei suoi molti aspetti in cui il dio si può mostrare. Il culto umano nell'attuale Induismo è il risultato di una «carriera» più che millenaria.
L'ascesa che portò Śiva ad essere signore su tutti gli dèi ebbe inizio in un tempo in cui ciascuna delle due etnie dell'India, gli abitanti originari e gli invasori Ari, veneravano i loro propri dèi. Sotto il nome Rudra veniva venerato il dio delle tempeste non ariano, un dio tremendo, che vessava uomini e animali con malattie. Solo quando gli Ari dovettero cedere sotto la spinta delle religioni popolari non ariane, si giunse all'unione di Rudra con la figlia del dio-creatore ario Dakṣa-Prajāpati (e con ciò al tentativo di una sintesi sia sociale che religiosa delle due etnie). Ma costui era un genero davvero grossolano! Uno che dimorava nei cimiteri, che insozzava il suo corpo di cenere, che si si copriva solo con una pelle, che percorreva i boschi senza meta e si cibava delle elemosine che raccoglieva in una ciotola ricavata da un teschio. Come decorazione recava una corona di teschi e una collana dello stesso genere. Un branco di cani, che indicavano l'impurità, lo accompagnava costantemente. Non si può disapprovare il genero Dakṣa di non aver invitato Śiva-Rudra al sacrificio del cavallo. Ma questi comparve allora colmo d'ira sul luogo del sacrificio e fece fuoriuscire dal proprio corpo un essere terrificante, Virabhadra, che si mise a disturbare il sacrificio, sino a che Śiva fu placato in quanto fu reso partecipe del sacrificio che si stava compiendo. Ma Satī, sua moglie, per pudore si tolse la vita e rinacque come la figlia di Himavat (incarnazione dell'Himālaya); ella successivamente doveva divenire moglie di Śiva con il nome di → Pārvatī.
Śiva riuscì ad «arianizzarsi» e raggiunse il medesimo livello di Viṣṇu. Ciò indica la risoluzione estremamente interessante di un conflitto socio-culturale fra le popolazioni non arie dell'India. Śiva divenne degno di culto. Il Rudra dei *Veda* personificava l'aspetto selvaggio, non sottomesso e pericoloso della natura. Śiva, che caratteristiche comuni collegano a Rudra, non poté divenire nella → Trimūrti altro che il dio della distruzione.
All'epoca dei *Brahmānas* e delle *Upaniṣad*

Digitized by Google

(800-300 a.C.) si ebbe una serie di altri dèi dal carattere simile, alleati di Rudra, che culminarono successivamente in un grande dio, Mahādeva, che operava nel suo aspetto terribile come Rudra («colui che brucia»), come Mānākala («la grande morte»), come Hara («l'annientatore»); nel suo aspetto mite, come Śiva («il gentile»), o Śaṅkarā («colui che reca salute»). Con lo sviluppo dei sacrifici agli dèi come forma di preghiera, come meditazione e come richiesta di grazia, si aprì per Śiva la via all'identificazione con → Īśvara quale supremo dio personale, assumendo in tal modo anche proprietà specifiche di Brahmā e di Viṣṇu.
Questa trasformazione fu espressa al livello popolare da un gran numero di leggende e miti, in cui Śiva svolge sempre un ruolo dominante. Il più noto di questi eventi è la distruzione delle tre città degli dèi-demoni (cfr. par. 2.4.7.7). Questi avevano ricevuto da Brahmā l'assicurazione che le loro città sarebbero durate mille anni e poi si sarebbero unite in una sola città. L'architetto Asura Maya costruì allora una città d'oro (in cielo), una d'argento (nell'aria) ed una di ferro (sulla terra). I fratelli-demoni divennero per gli dèi troppo potenti; Brahmā e Viṣṇu affidarono allora le loro proprietà e le loro forze a Śiva e lo resero così in grado di distruggere le tre città: con una sola freccia del suo arco divino le città vennero incendiate.

Riguardo alle forme non ancora descritte in cui viene rappresentato Śiva, dobbiamo considerare gli eventi dolorosi come quelli trionfali, che hanno elevato Śiva, il degno di culto – colui che nella Trimūrti è stato ridotto all'aspetto del distruttore – a Īśvara. Come sempre, anche la fede popolare può

A sinistra: la raffigurazione dello Śiva del Sud dell'India con l'ascia e l'antilope. A destra: Śiva del Nord, con il tridente ed il cobra.

Digitized by Google

aver agito nei confronti di Śiva: egli fu inserito in un sistema della dottrina Sāṃkhya che presentava una realtà dualistica. Secondo questo sistema religioso induista ortodosso, il processo vitale consiste in distruzione e rigenerazione, e contrassegna il passaggio dalle concezioni vediche, per quel che riguarda la natura e le sue manifestazioni, alle due grandi scuole degli Śivaiti e dei Viṣṇuiti. Lo Śivaismo ha prodotto da parte sua una serie di sistemi (Śaiva-Siddhānta, dottrina Trika, Śakti-Viśiṣṭādvaita), che non sono da meno, in quanto a profondità intellettuale e ad amore spirituale del dio, rispetto alla concezione viṣṇuita. Così il dio ascetico della distruzione del mondo si era trasformato in un misericordioso dio onnipotente.

Indicativo di questo culto generale di Śiva è un inno dei fedeli di Saṅkarācārya (788-820) qui riportato nella traduzione di Helmuth von Glasenapp:

«A Lui, che il mondo come immagine riflessa
Reca in sé, nel sogno attraverso le opere di Maya[1]
Immagina da sé separato, e destandosi
Come unico si riconosce in forme mutevoli.
A Lui, che come guru della sapienza ci gratifica,
Venerazione al Signore, che si rivolge a Sud[2].

A Lui, che come un io immutabile
Attraverso ogni essere[3] brilla nella vita,
Egli potrebbe mediante il sacro simbolo
Dare alla visione devota Essere nell'essere.
A Lui, che come guru ci dona il sapere,
Venerazione al Signore che si volge a Sud.

A Lui, che come fuoco, acqua, terra, aria,
per illuminare spazio, sole, luna ed anima,
Tre volte si è manifestato, colui
Che il saggio conosce come eterno Tutto-Uno.
A Lui, che come guru ci dona il sapere,
Venerazione al Signore, che si volge a Sud».

[1]Secondo Saṅkarācārya esiste in verità soltanto un eterno assoluto (Brahman), che per la sua essenza è puro spirito e soggetto di ogni conoscenza, e quindi si mostra alla coscienza di ogni essere pensante (Atman, «anima») in forma immediata come reale. Tutto il mondo materiale rispetto a questo mondo trascendente è qualcosa di irreale, prodotto da una forza segreta, la Māyā.
[2]L'aspetto del Dakṣiṇā-Mūrti, ossia delle manifestazioni di Śiva che si rivolgono a Sud (cfr. par. 2.4.3).
[3]Nella veglia, nel sogno, nel sonno profondo e nell'inabissarsi.

Digitized by Google

Nell'Induismo attuale Śiva è considerato sia maschile (Śivaṇ) che femminile (Śivā), ed anche bisessuato (Śivam). Il suo aspetto androginico (Ardhanāriśvara) è essenziale. Śiva personifica la fine di tutte le cose e contemporaneamente la nuova vita, che risorge dopo la distruzione.

In lui vivono tendenze opposte. Egli è pieno di bontà, ma può anche mostrarsi estremamente adirato: egli distrugge la vita e allo stesso tempo dà la vita.

Come già accennato, egli si pone come caritatevole (Aghora) e come il tremendo (Bhairava), come il violento (Ugra), il rapinatore (Hara) e la morte (Mahākāla). Ma è anche il danzatore cosmico (Śiva Naṭarāja), che, accompagnato da una schiera ebbra, compie una danza estatica: simboleggia la distruzione del mondo ed anche la liberazione delle anime.

La raffigurazione diffusa di Śiva è quella di un asceta (Mahāyogin) vestito soltanto con un piccolo panno di pelle di elefante e con al collo, che è di colore azzurro scuro, una catena di teschi umani. Il suo corpo è imbrattato di cenere e i capelli sono intrecciati alla maniera del penitente. Attorno al collo si avvolge inoltre un cobra sulle cui cinque teste vi è una falce di luna a mo' di corona (al contrario di Viṣṇu, che porta una corona regale, e diversamente da Brahmā, la cui corona non reca alcun emblema). Attraverso i sui capelli scorre la Gaṅgā (il fiume che scorre a Sud, il Gange), e sulla sua fronte brilla un terzo occhio (cfr. par. 8.1); diversamente dal vedico → Indra, che possiede un occhio frontale posto orizzontalmente, il terzo occhio di Śiva è in posizione verticale al di sopra della radice del naso. Sprofondato nella meditazione, Śiva siede, come rappresentazione del mendicante e del fondatore dello Yoga, su una pelle di tigre. Egli è l'espressione figurata dell'asceta o del mendicante, nel quale si concentrano le forze religiose; Śiva porta sovente il soprannome di di Dhūrajaṭi, colui per il quale «le trecce sono un peso», o Kapāleśvara, «il signore del teschio».

Śiva non è soltanto l'asceta inavvicinabile, ma anche il grande dio della procreazione: questi e la sua sposa → Durgā, in un amplesso d'amore, si fondono in un corpo solo. Egli viene venerato sotto il simbolo del fallo (Liṅga), mentre Durgā è simboleggiata dalla vulva (Yoni).

Le sculture di Śiva hanno per lo più quattro braccia, che recano come attributi tamburo, arco, bastone con teschio, cappio, antilope ed ascia.

Una leggenda spiega perché Śiva venga presentato in relazione con questi emblemi. Quando Śiva nella sua esistenza ascetica, vagando fra le montagne dell'Himālaya, giunse sul monte Meru, le donne dei santi saggi (Ṛṣis) lo seguirono e si innamorarono di lui. Avendo le donne perduto la loro castità, gli Ṛṣis erano così adirati che di comune accordo decisero di uccidere Śiva. Ma le loro armi magiche, come l'ascia personificata e la clava a forma di teschio, non potevano danneggiarlo, così come i serpenti velenosi, gli animali selvaggi, l'antilope nera e la luna. Śiva neutralizzava le forze che venivano dirette contro di lui e se ne appropriava. Egli aveva afferrato le armi con le sue mani, le pelli degli animali coprivano il suo corpo ascetico, i serpenti erano divenuti suoi ornamenti, e la luna era posta fra i suoi capelli. Il nano demoniaco → Apasmāra, che aveva scagliato i Ṛṣis contro Śiva fu calpestato dai piedi del dio. Nella trasposizione iconografica Śiva appare anzitutto come danzatore cosmico (→ Naṭarāja) con un piede su Apasmāra. Sono chiara-

Digitized by Google

mente diversificate, però, le sculture del Nord da quelle del Sud dell'India. Gli attributi caratteristici dello Śiva del Nord sono il tridente ed il cobra, mentre quelli dello Śiva del Sud sono l'ascia e l'antilope. Le mani di quasi tutte le raffigurazioni di Śiva, che non reggono attributi, mostrano i gesti della promessa di protezione o dell'esaudimento del desiderio.
Il dio nelle sculture è rappresentato per lo più in piedi, collocato su una base a forma di loto, oppure sta presso il suo tipico animale, il toro bianco → Nandī.
Le forze molteplici che albergano dentro Śiva si manifestano quando il dio appare in uno dei suoi due aspetti. Il dio che desta terrore, adirato, ha il nome di «Ugra», mentre l'aspetto amichevole, mite, è detto «Saumya». Entrambi gli aspetti si possono suddividere in quattro forme ulteriori, per cui si hanno otto differenti raffigurazioni di Śiva, che simboleggiano gli otto elementi. Gli otto Liṅgas rappresentano simbolicamente questi elementi, che vengono pertanto espressi in otto sculture.

2.4.1 La raffigurazione in aspetto benevolo (Saumya)

Śiva nell'aspetto Saumya viene raffigurato in piedi o seduto. Il fatto che lo Śiva benevolo venga di solito accompagnato dalla moglie → Pārvatī è un sicuro segno di riconoscimento di questa raffigurazione del dio. I suoi capelli sono artisticamente acconciati in forma di corona e sovente sono anche ingioiellati, mentre alla sinistra non può mancare la falce di luna. Egli ha una espressione del volto mite, quasi sorridente, ed al contrario della raffigurazione Ugra e di quella ascetica, è completamente vestito.

2.4.1.1 Kevala-Candraśekhara-Mūrti

Questa raffigurazione dello Śiva in atteggiamento benevolo è una delle poche in cui il dio viene cultuato senza la sua Śakti (Pārvatī). Normalmente Śiva viene considerato attivo soltanto quando è in possesso delle forze creative femminili. Si dovrebbe allora specificare che egli possiede una forma eternamente androginica, che si manifesta soprattutto nella raffigurazione → Ardhanārīśvara. L'orecchino all'orecchio destro del dio significa «maschi-

Śiva Vṛṣabhāntika. Śiva in questa raffigurazione è ritratto con il braccio inferiore sinistro appoggiato al dorso del suo toro Nandī.

Digitized by Google

Umā-Sahita-Mūrti. Śiva con la sua sposa Umā.

le», all'orecchio sinistro vuol dire «femminile» (par. 7.3.2).

In questa raffigurazione Śiva appare in postura eretta su un basamento di loto. Ha quattro braccia ed i suoi attributi sono ascia ed antilope, posti nelle mani superiori. Allo stesso tempo le altre due mani, inferiori, compiono i gesti della promessa di protezione e di esaudimento del desiderio.

Anche nella postura del corpo questa immagine è identica a quella di Śiva come Vṛṣabhāntika. Śiva viene raffigurato con le gambe incrociate su una base in forma di loto anche quando si trova accanto al suo toro Nandī. Le due mani inferiori sono tese in avanti: con la destra compie il gesto del fior di loto e con la sinistra si lancia giù dal dorso del toro.

2.4.1.2 Umā-Sahita-Mūrti

Śiva è in piedi o seduto con sua moglie, che in questo caso viene identificata con → Umā, su una unica pedana o su due basamenti in forma di loto collegati tra loro da un terzo basamento. Questa raffigurazione di Śiva è simile a quella di → Kevala-Candraśekhara-Mūrti: Umā ha due braccia con un loto nella mano destra, mentre la mano sinistra, nella postura eretta, è adagiata lungo il fianco; in quella seduta compie il gesto dell'esaudimento del desiderio.

Importante, in quanto peculiare della rappresentazione dell'Umā-Sahita-Mūrti rispetto alle altre raffigurazioni della coppia, è il fatto che Śiva ed Umā non si toccano né si abbracciano.

Digitized by Google

Śiva abbraccia la sua sposa Pārvatī.

2.4.1.3 *Ālingana-Mūrti*

Śiva e Umā sono in piedi in postura mobile, e si toccano. Come nelle altre rappresentazioni in coppia, Śiva ha quattro braccia e Umā due. Nelle due mani superiori Śiva regge gli attributi ascia e antilope, mentre la mano destra inferiore compie il gesto della concessione della protezione ed il braccio inferiore sinistro è poggiato sul braccio sinistro di Umā. La dea ha nella mano destra un loto, mentre la sinistra, rilassata, è distesa lungo il corpo.
Questa raffigurazione presenta una serie di varianti, che si differenziano per il modo in cui gli dèi si abbracciano. La dea può avere il suo braccio destro attorno alla vita di Śiva, e non reca alcun attributo, mentre Śiva compie con la mano sinistra inferiore il gesto del loto; oppure i due si abbracciano: Śivà ha posto il suo braccio attorno al braccio superiore della dea, mentre Umā cinge alla vita suo marito.

2.4.1.4 *Umā-Maheśvara-Mūrti*

Questa scultura, nella quale Śiva è indicato col nome di Maheśvara e per lo più è rappresentato con due braccia, ha un carattere erotico, affettuoso. La dea dalle due braccia siede accanto al marito o sulle sue ginocchia. Śiva cinge la dea col suo braccio sinistro posto al di sotto della sua ascella e tiene con amore il seno nella sua mano. Umā ha il braccio destro appoggiato su Śiva, mentre nella mano sinistra regge uno specchio. L'attributo caratteristico di Śiva in questa statua è il tridente.

Umā-Maheśvara-Mūrti. Śiva con la consorte Umā, che abbraccia con amore.

Digitized by Google

2.4.1.5 *Somāskanda-Mūrti*

In questa scultura, da collocarsi nell'ambito dell'aspetto Saumya, Śiva viene mostrato come padre di famiglia. Fra la coppia divina in piedi vi è il loro figlio → Skanda, piccolo e nudo. Skanda ha due braccia, ed è raffigurato seduto, in piedi o danzante. Alla sua sinistra si trova il padre Śiva. Egli ha quattro braccia ed ha gli attributi ascia ed antilope nelle mani superiori, mentre le inferiori compiono i gesti della promessa di protezione e di esaudimento del desiderio. Umā ha due braccia: in una mano ha un loto, l'altra compie il gesto del fior di loto, con cui invita i fedeli al culto con i fiori di loto.

Śiva del Sud dell'India nella raffigurazione tendente ad un aspetto terrificante. Appare poco vestito, ma ha ancora un aspetto benevolo.

2.4.2 *La rappresentazione in aspetto terrificante (Ugra)*

Nella figura di Ugra, Śiva spesso i tratti caratteristici di Rudra, il venerabile dio della tempesta. In questa raffigurazione il dio mostra il suo lato aggressivo, che desta terrore.

Occorre distinguere questo aspetto Ugra dalle altre raffigurazioni ugualmente terrificanti e violente (→ Bhairava) che Śiva adottò per combattere i demoni. Le sculture Ugra si differenziano inoltre dalle raffigurazioni Yogi di Śiva come → Dakṣiṇā-Mūrti.

Il culto dei dipinti e delle sculture di Śiva adirato ha perduto nell'Induismo attuale significato e proseliti. I tempi in cui nel Nord dell'India, soprattutto a Benares, si aggiravano schiere di casti asceti, sono terminati. Il culto di Śiva è stato sempre più accantonato dal Viṣṇuismo. Una volta le raffigurazioni terrificanti del dio occupavano il punto centrale del culto degli appartenenti alla casta degli emarginati, e molte sette śivaite ponevano su questa raffigurazione del dio l'accento visibile della loro fede. Così molti torturavano i loro corpi nella convinzione di liberare in questo modo le loro anime. Alcuni si nutrivano di cadaveri e di fango, frequentavano i cimiteri e sacrificavano al loro dio, che, anche se ripudiato dalle classi dominanti, aveva tuttavia affermato la propria esistenza ed alla fine era asceso fra gli dèi più elevati. Il comportamento degli aderenti a queste sette, modello ancora vivo nell'immaginazione degli Europei, e che richiama alla mente il modo

Digitized by Google

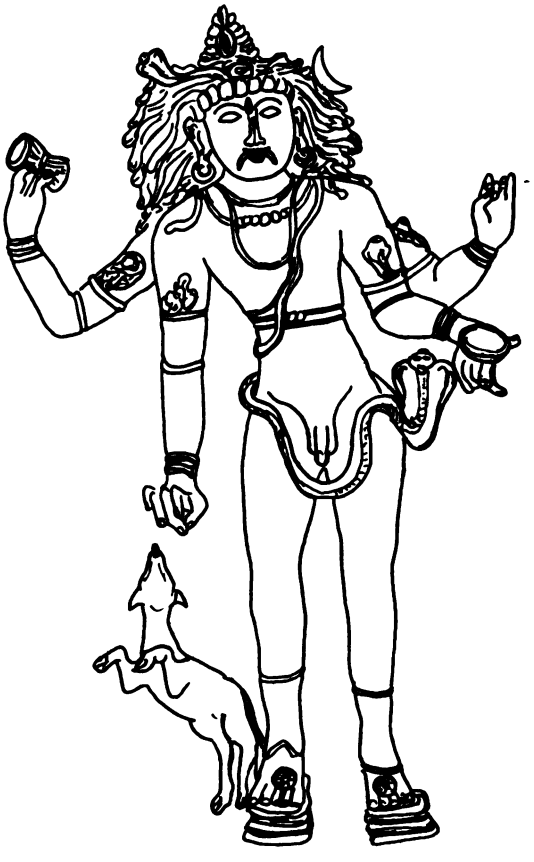
d'agire dei «fachiri», con il loro continuo vagabondare, sempre lì con gli occhi aperti a fissare il sole, o con i pugni serrati a lasciar crescere le unghie delle dita attraverso le mani, costituisce oggi qualcosa di molto raro.
Ciò vuol dire che le sculture di Śiva nel loro aspetto terrificante, che dovrebbero ricordare la vita ascetica del dio, sono divenute alquanto rare. È comune a tutte le statue in questo tipo di raffigurazione che il dio appaia nudo (sporco di cenere) oppure vestito solo di una pelle, e che non sia mai accompagnato dalla moglie. L'unico ornamento del dio è costituito da serpenti e teschi. Sovente come accompagnatore non ha il toro bianco, ma un cane che rappresenta l'impurità.

2.4.2.1 *Aghora-Mūrti*

È una delle raffigurazione terrificanti del dio. Egli viene rappresentato con otto, dodici, e qualche volta con trentadue braccia, e quindi reca molti attributi, peculiari di questo Śiva Aghora-Mūrti: tridente, tamburo, teschio, clava, spada, freccia ed arco, cappio. Due mani compiono i gesti della promessa di protezione e dell'esaudimento del desiderio. Il suo corpo è rappresentato sporco della cenere bianca dei cadaveri bruciati. Se non è raffigurato completamente nudo, porta una pelle di leone o di elefante. È adorno con una collana di teschi o una collana di scorpioni. Attorno alle sua braccia ed al suo corpo si attorcigliano dei cobra sacri al dio. Il suo volto è deformato, cosa evidenziata chiaramente da due piccole zanne sporgenti ai margini delle labbra.

2.4.2.2 *Baṭuka-Bhairava*

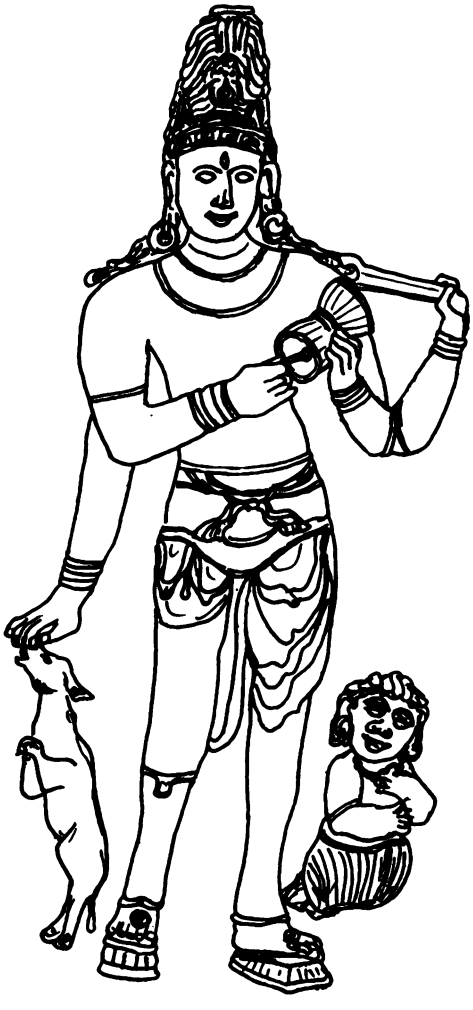
Come Baṭuka, Śiva è un giovane asceta. Di solito è accompagnato da un cane, che lecca il sangue alla mano inferiore del dio rivolta in basso, sollevandosi sulle zampe posteriori. Come nella raffigurazione di Aghora-Mūrti, anche il volto di Baṭuka deve apparire terrificante. Dai margini delle sue labbra spuntano piccole zanne. La sua capigliatura è divisa in forma di croce ed è decorata con



Baṭuka-Bhairava, lo Śiva mendicante nudo.

Digitized by Google

una falce di luna ed un cobra. Batuka è sempre raffigurato nudo, e un cobra ai fianchi gli fa da cintura (anche in altre immagini del dio appare questo preziosissimo gioiello). Come attributi reca una calotta cranica, un tamburo e a volte un tridente. La mano protesa verso il basso e lambita dal cane può tenere una testa umana troncata. È caratteristico per la statua Baṭuka, come anche per le raffigurazioni di Śiva come mendicante nudo, il fatto che il dio calzi sandali di legno. Queste sono le uniche sculture che rappresentano il dio con una sorta di calzatura.
Il culto di questa statua serve anzitutto a proteggere da una morte innaturale.



Kaṅkāla-Mūrti. Śiva nella raffigurazione ascetica dopo aver decapitato Brahmā.

2.4.2.3 *Kaṅkāla-Mūrti*

In questa raffigurazione Śiva non è accompagnato soltanto da un cane, ma anche da un demone. La scultura mostra Śiva con quattro braccia: è nudo o scarsamente vestito, come un mendicante che vaga senza meta. Egli è raffigurato pertanto con un piede dinanzi all'altro, come se stesse compiendo un passo. Alla base di questa rappresentazione vi è una leggenda secondo la quale Śiva è condannato a vagare come un mendicante dopo aver troncato la quinta testa al dio creatore Brahmā. Per questo motivo, questa raffigurazione di Śiva meno terrificante rispetto ad altre, reca nella mano superiore sinistra una spada. Due altre mani reggono un tamburo con un bastoncino da percussione, cosa che sta a significare che Kaṅkāla, percuotendo il tamburo, vorrebbe avvertire gli abitanti del villaggio della sua venuta.

2.4.2.4 *Mahākāla*

Mahākāla significa «grande tempo». Śiva in questa raffigurazione annulla il tempo e riconduce tutto all'eternità, dalla quale ogni forma dell'esistenza è sorta. Mahākāla viene raffigurato raramente, ma lo si riconosce facilmente dai suoi cinque volti e dal leone sul quale è collocato.

Digitized by Google

2.4.3 Śiva come Mahāyogin (Dakṣiṇā-Mūrti)

Nella rappresentazione di Śiva come Dakṣiṇā-Mūrti il dio appare come saggio asceta, che ha voltato le spalle a tutte le cose del mondo ed ha raggiunto il gradino più elevato della coscienza. Egli è il più grande di tutti gli yogin (Mahāyogin), che, guardando verso Sud (Dakṣiṇā), rivela agli dèi ed ai santi l'essenza degli scritti sacri. Le Dakṣiṇā-Mūrtis sono le raffigurazioni benevole di Śiva. Queste mostrano il dio come ideale dell'ascetismo altruista, che nella sua espressione più alta costituisce un tutt'uno con l'anima del mondo (Brahmā).
Śiva come Dakṣiṇā-Mūrti non è soltanto il più grande di tutti i maestri, ma è anche maestro di musica, degli strumenti e del canto. Poiché questa scultura ritrae uno Śiva asceta, il dio presenta pochi ornamenti, ma lo si riconosce facilmente dal solito emblema.

Vīṇādhara-Dakṣiṇā-Mūrti. Śiva come maestro di musica con un sitar (Viṇā) ed il suo toro Nandī.

2.4.3.1 Śiva come enunciatore della dottrina (Vyākhyāna-Mūrti)

L'insegnante o colui che spiega il testo dottrinario (Vyākhyāna-Mūrti) viene concepito seduto sotto un albero e circondato dai suoi allievi (Ṛṣis). Śiva in questa raffigurazione è «Signore del sapere» (Jñāna-Dakṣiṇā-Mūrti). La scultura mostra Śiva con quattro braccia e con tre occhi, seduto su un basamento di loto. Sovente dietro di lui si riconosce l'albero Banyan (cfr. par. 3.4.1.1). Śiva è seduto nella postura Vīrāsana con la gamba destra distesa a toccare il suolo e la sinistra sulla destra. In una variante di questa raffigurazione, denominata Jñāna-Dakṣiṇā-Mūrti, Śiva è seduto nella postura

Vyākhyāna-Dakṣiṇā-Mūrti. Śiva come enunciatore della dottrina e commentatore dei sacri testi.

Digitized by Google

yoga, nella quale un nastro stringe la gamba sinistra (Yogapaṭṭa) e il braccio sinistro inferiore è poggiato sul ginocchio sollevato. Jñāna-Dakṣiṇā-Mūrti porta una corona di capelli, mentre dal capo si dipartono trecce a forma di croce.
Gli attributi delle sculture Vyākhyāna sono rosario e fuoco, a volte anche il serpente o il cappio. Le due mani inferiori compiono i gesti dell'annuncio della dottrina e dell'esaudimento del desiderio. Nella corona di capelli di Śiva si trovano spesso i caratteristici emblemi della falce di luna e del serpente.

2.4.3.2 Śiva come maestro di musica (Vīṇādhara-Mūrti)

Śiva in questa raffigurazione reca il liuto indiano (Vīṇā). Egli è insegnante di musica e musicista, e viene rappresentato seduto o in piedi. Quando è in piedi spesso è raffigurato con un piede sul nano dei demoni Apasmāra, che rappresenta l'ignoranza. Sotto la forma di Vīṇādhara, Śiva è in compagnia del suo animale, il bianco toro Nandī. La scultura a quattro braccia mostra il dio con due mani che reggono lo strumento, mentre le altre reggono i due attributi ascia ed antilope.

2.4.3.3 Śiva come Signore dello Yoga (Yoga-Dakṣiṇā-Mūrti)

Śiva è seduto nell'atteggiamento dell'insegnante e del maestro di Yoga, a gambe incrociate o con le gambe accavallate su un trono di loto. Nella postura dello yogi tiene leggermente sollevato il suo ginocchio destro. La mano destra è sollevata nel gesto dell'annunciazione della dottrina. Le altre mani della scultura a quattro braccia recano gli attributi tipici dell'asceta: calotta cranica, rosario e fuoco. Le due mani inferiori possono anche essere unite nel gesto della concentrazione: in questo caso la scultura rinuncia all'attributo del fuoco. Śiva in questa raffigurazione è seduto in profonda meditazione; i suoi pensieri sono rivolti all'interno e gli occhi fissano la punta del naso. Non porta ornamenti, neppure il tipico serpente. Le trecce sono legate tra loro nell'acconciatura tipica del mendicante.

2.4.4 Il re della danza

La danza è considerata un tipo di magia. Durante la danza si trasforma la personalità del danzatore, nel quale si liberano forze soprannaturali. In Śiva come danzatore cosmico la danza costituisce un atto creativo. L'universo è il suolo su cui si danza: questo, attraverso il ritmo armonico della danza, incomincia a muoversi e si manifesta in tutte le sue forme, sia utili come dannose. Nella danza sono simboleggiati i cinque atti cosmici: creazione, conservazione, distruzione, occultamento e liberazione.
L'Induista vede in Śiva la forza vitale impersonale, sempre mutevole, simboleggiata dalla figura del danzatore. Allo stesso tempo riconosce in lui l'Assoluto, con il quale il tutto si fonde attraverso la figura estatica del danzatore. Le forme antagonistiche dell'energia cosmica, creazione e distruzione, si manifestano chiaramente nella rappresentazione del danzatore, nei movimenti e nelle posture del suo corpo, negli attributi e nei gesti raffigurati.

Digitized by Google

2.4.4.1 *Naṭarāja*

Alcune leggende narrano che gli eretici → Ṛṣis nel bosco di Tāraka (Himālaya) tentarono di uccidere Śiva utilizzando dei canti. Ma Śiva si limitò a danzare e, così, non solo neutralizzò il pericolo che era insito nei canti, ma li trasformò in forza creativa. Allora i Ṛṣis crearono il malvagio nano Apasmāra, la personificazione dell'ignoranza, concepito senza memoria, e lo aizzarono contro Śiva. Apasmāra finì sotto un piede del dio e si ruppe la spina dorsale.
Naṭarāja («re della danza») viene rappresentato iconograficamente per lo più con quattro braccia. I suoi attributi caratteristici

Naṭarāja, il re della danza.

Digitized by Google

sono il tamburo ed il fuoco. Il tamburo, simbolo dell'inizio della parola o della parola stessa, la sostanza originaria di ogni vita, sta per creazione, mentre il fuoco simboleggia la distruzione: infatti alla fine di ogni era il fuoco avvolge il mondo. La mano sinistra inferiore, protesa dinanzi al corpo, compie il gesto dell'elefante, mentre la destra inferiore è sollevata nel gesto della promessa di protezione.
Con un piede Naṭarāja calpesta Apasmāra, il demone nano, e con ciò libera l'umanità dall'ignoranza e apre il cammino della liberazione da tutti i legami dell'esistenza, mentre l'altra gamba è sollevata, cosa che sta a indicare la salvezza. Il dinamismo del danzatore è sottolineato dai capelli agitati nella danza e dal fazzoletto fluttuante che egli reca al fianco.
Dalla base di loto fuoriesce un arco di fuoco, che abbraccia circolarmente la scultura. Questo nembo corrisponde alla sacra sillaba AUṂ, la sillaba fondamentale della creazione. La lettera A indica lo stato della coscienza che si accresce, la U è la coscienza assopita, Ṁ è il sonno senza sogni, il presupposto naturale della coscienza indifferenziata (per il simbolismo del nembo cfr. par. 8.3).

2.4.4.2 *Lalāṭatilakam*

In questa postura di danza Śiva assume la figura di Naṭarāja con il suo piede sinistro sul demone nano Apasmāra, mentre la gamba destra è sollevata in alto. Śiva in questa raffigurazione ha otto o a volte sedici braccia, che reggono diversi attributi, fra i quali soprattutto: tamburo, tridente, calotta cranica, serpente e bastone. I gesti delle mani sono o quelli soliti del culto o della promessa di protezione; con la mano destra superiore e con il braccio sinistro superiore compie i Patāka-Mūdra («gesti del volo»), in cui il braccio è esteso orizzontalmente rispetto alle spalle come ali d'uccello in volo.

2.4.4.3 *Altre posture di danza*

Le altre posture di danza, in cui Śiva è raffigurato, si differenziano da quelle prima indicate per l'espressione e l'atteggiamento del corpo. Lo Śiva danzante (Śiva-Tāṇḍava) è soprattutto raffigurato come divinità con dieci braccia, che esegue una danza estatica e notturna accompagnato dalla dea (Devī) e da schiere di spiriti ubriachi, nei luoghi dell'incinerazione. La postura, nella quale appare sollevare leggermente dal suolo un solo piede, dovrebbe indicare che con la sua danza il dio provoca una spaccatura nel suolo (Talasaṁsphoṭitam).

Śiva danzatore, che fa spaccare il suolo (Talasaṁphoṭitam).

Digitized by Google

2.4.5 *Śiva come il più grande degli dèi*

Nell'iconografia e nei testi si ha un notevole numero di esempi in proposito, ossia del fatto che Śiva nella triade divina (Brahmā, Śiva, Viṣṇu) assume una posizione centrale e viene considerato il più grande fra gli dèi. Alla base di questa concezione vi è la leggenda secondo la quale Śiva apparve fra Brahmā e Viṣṇu come infinita, fiammeggiante colonna di luce, per mostrare la propria onnipotenza (cfr. par. 2.4.8).
Per gli aderenti alla fede śivaita la raffigurazione delle tre divinità, ritratte con i loro rispettivi attributi, è una manifestazione dei tre aspetti di Śiva: infanzia, giovinezza, età matura. In essa si vede quindi la tripartizione del tempo: passato, presente e futuro, o anche mattino, meriggio, sera.

2.4.5.1 *L'eterno Śiva (Sadāśiva)*

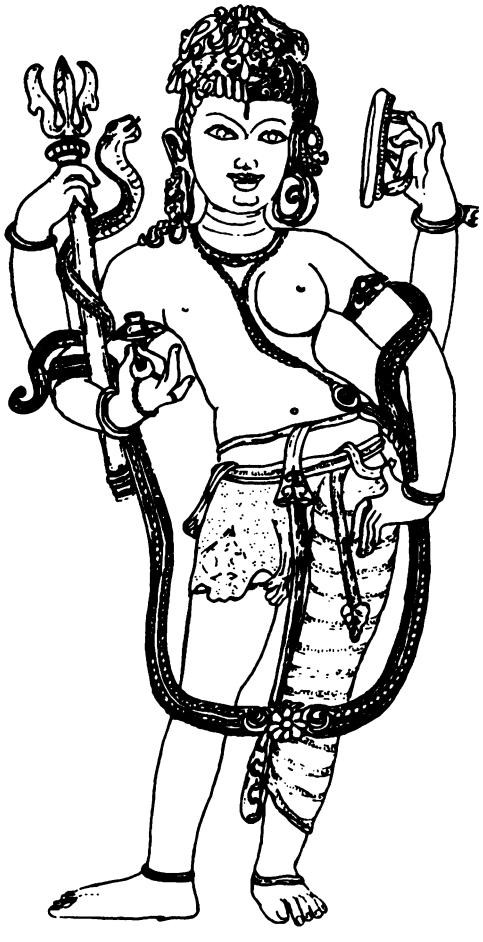
Śiva si manifestava, in forma letteraria, come Sadāśiva, ossia in cinque diverse rappresentazioni, considerate i cinque princìpi del mondo della dottrina dei *Sāṃkhya*. È indicato pertanto come «il nuovo nato» (Sadyojāta), «il ben disposto» (Vāmadeva), «il signore del mezzo» (Īśāna), «la somma essenza» (Tatpurusa) e come «il non-terrificante» (Aghora). Popolarmente Śiva in questa rappresentazione è ritratto con cinque teste e venerato sotto il nome di Pañcamukha-Parameśvara.
In Śiva sono contenuti i cinque princìpi fondamentali (Sadāśivatattvas) o i cinque atti cosmici della creazione, della conservazione, della distruzione, dell'occultamento e della liberazione, che vengono simboleggiati dai cinque volti della figura di Sadāśiva.
Il numero cinque nella rappresentazione dell'eterno Śiva, dell'inconcepibile, sta anche per i cinque organi della conoscenza (Jñānendriya), i cinque organi dell'agire (Karmendriya) ed i cinque elementi (Tanmatra). Attraverso questa raffigurazione viene simboleggiata la totalità del cosmo con tutte le sue manifestazioni.
La scultura, per lo più a dieci braccia, più raramente a diciotto, ha cinque volti uguali, ovvero cinque teste (al contrario della raffigurazione delle tre teste diversificate della → Trimūrti) che hanno una medesima corona collocata sui capelli intrecciati. Essa rappresenta chiaramente i cinque volti di Śiva. Gli attributi della divinità sono: lancia, cappio, spada, scudo, clava, ascia, campana e calotta cranica. Le due mani libere compiono i gesti della promessa di protezione e dell'esaudimento del desiderio.
Una scultura alquanto rara nel culto Sadāśiva mostra la statua del dio con 25 teste e 50 braccia. È la trasposizione figurata dei 25 testi (*Āgamas*) degli Śivaiti. Le teste sono ordinate in forma piramidale in gruppi di una, tre, cinque, sette e nove. Fra gli attributi posti nelle 50 mani, vi sono soprattutto armi. Śiva indossa in questa raffigurazione una pelle di tigre ed è adornato con una catena di teschi umani.

2.4.6 *Śiva androgino (Ardhanārīśvara)*

Nei miti si riferisce che vi era un tempo in cui gli esseri creati (per emanazione) non si accrescevano, ed il mondo minacciava di ricadere nel suo stato originario. Allora il dio identificato con Śiva si divise in due parti e con la parte destra del corpo assunse

Digitized by Google

la forma di un uomo, con la sinistra quella di una donna. Con questo corpo androginico Śiva poté generare i molti esseri umani.
Il principio della procreazione sessuale viene espresso anche da altri simboli, quali il Liṅga e la Yoni, raffigurati e venerati nel culto Liṅga.
In un'altra versione della nascita dell'androgino Śiva, si riporta che il dio avesse istruito i santi saggi dell'Himālaya (→ Ṛṣis) al giusto culto degli dèi. Un Ṛṣi di nome Bhṛiṅgin era uno dei più ferventi veneratori del dio.



Ardhanārīśvara, lo Śiva androgino: a destra maschile, a sinistra femminile.

Quando Śiva, assieme a sua moglie Pārvāti salì sul monte celeste Kailāsa, Bhṛiṅgin nel suo culto si rivolgeva soltanto a Śiva, trascurando completamente Pārvāti. Furente per l'offesa, Pārvāti maledisse il Ṛṣi e con un incantesimo lo fece dimagrire sino a ridurlo a uno scheletro, tanto che le sue gambe non erano più in grado di sorreggerlo, e dovette interrompere il culto. Śiva però ebbe pietà di Bhṛiṅgin e gli diede una terza gamba, così poté procedere nel suo rito religioso. Allo stesso tempo però Śiva si riunì con la moglie Pārvāti in una sola figura, in modo che anch'ella potesse godere del suo stesso culto.
Fondamentalmente Śiva non può essere concepito senza la sua metà femminile, la Śakti. Śiva può diventare attivo soltanto quando l'energia della Śakti gli dà forza. Senza la Śakti, Śiva è un corpo senza vita. Per reggere l'universo, la terra e tutte le sue creature, Śiva, in quanto assoluto, neutro, si è diviso in due parti complementari. Dall'unione del dio e della dea si forma ogni realtà vivente.
In questa manifestazione dell'Assoluto il maschile assume l'elemento passivo dello spazio, il femminile l'elemento attivo del tempo. Questi elementi, che appaiono solo nella loro opposizione, sono in verità uno solo. L'iconografia tenta di rappresentare questo pensiero mediante una figura metà maschile, metà femminile (Ardhanārīśvara). La parte destra della scultura è maschile, la sinistra femminile, e ciò corrisponde alla localizzazione simbolica dei sessi. Entrambi i lati della scultura Ardhanārīśvara indicano in tutti i dettagli i segni sessuali corrispondenti che si congiungono in forma armonica. La raffigurazione a quattro braccia reca nelle mani i caratteristici attributi maschili e femminili. A sinistra si trovano per lo più tridente e ruota, a sinistra specchio e loto.

Digitized by Google

2.4.7 *Rappresentazioni sceniche di Śiva*

I miti e le leggende che determinano il carattere del dio, come i suoi aspetti diversi, sono riprodotti in forma artistica nelle cosiddette Mūrtis (figura, raffigurazione). Soprattutto i molti rilievi posti sulle pareti dei templi riproducono, in un linguaggio visivo, quel che popolarmente rappresenta la grandezza del dio. A queste appartengono scene in cui egli mostra il suo potere e la sua forza: come combatte contro i demoni e li sconfigge, come si dimostra caritatevole contro i propri nemici. Altri rilievi riproducono scene dalla sua vita giovanile, altri ancora lo presentano come padre ed educatore di suo figlio, come asceta, mendicante, cacciatore ecc. Dall'osservazione di queste esperienze significative riprodotte in pietra, Śiva si presenta al fedele come misericordioso, amorevole, in grado di esaudirne i desideri e – grazie al suo carattere perennemente contraddittorio – anche come divinità facile all'ira, distruttiva, in grado di destare terrore.

2.4.7.1 *Śiva il benevolo (Caṇḍeśanugraha-Mūrti)*

Un giovane Brahmino, di nome Vicāraśarman, ebbe come incarico da un guardiano di mucche di guardare la sua mandria durante la sua assenza. Sotto la attenta cura del giovane le mucche incominciarono a produrre più latte. Per quanto spesso le mungesse, il giovane non poteva impedire che le loro mammelle fossero sempre piene. Il giovane incominciò allora a raccogliere delle gocce di latte e ad offrirle ad un Liṅga che egli stesso aveva modellato con la sabbia. Suo padre si irritò tanto per lo spreco del latte che un giorno, pieno d'ira nei confronti del Liṅga, lo ruppe con un calcio. Il figlio prese una spada e recise al padre la gamba con la quale aveva compiuto il sacrilegio. In quel momento apparve Śiva con Pāravatī al suo fianco, benedisse il giovane Brahmino, lo nominò signore degli addetti al suo culto e gli diede il nome di Caṇḍeśa. Questa storia, riprodotta nella raffigurazione detta Candeśanugraha-Mūrti, rappresenta il modello esemplare della benevolenza di Śiva, che assume anche il soprannome di Caṇḍeśvara, «Signore di Caṇḍeśa».
Caṇḍeśa viene sempre raffigurato in forma umana, con due braccia, e unisce le mani dinanzi al petto nel gesto della preghiera. Oltre alla statua che lo raffigura in piedi, leggermente chino, vi sono anche statue che lo raffigurano seduto; attraverso questa postura si manifesta la tranquillità del dio. Il

Caṇḍeśa, il fervido veneratore di Śiva ed il prototipo della raffigurazione del santo nell'Induismo.

Digitized by Google

suo abbigliamento, i suoi ornamenti, sono identici a quelli di Śiva. La rappresentazione di Caṇḍeśa può apparire come il prototipo della raffigurazione del santo nell'Induismo.

2.4.7.2 Śiva come castigatore del re dei demoni Rāvaṇa (Rāvaṇānugraha-Mūrti)

Sulla via che porta dall'India nella sua patria Laṅkā, il potente re dei demoni Rāvana, che, secondo il sacro poema epico *Rāmāyaṇa*, aveva rapito Sītā, moglie di Rāma, voleva volare con il suo animale celeste sopra l'Himālaya, dove avrebbe disturbato la pace di Śiva troneggiante sul monte Kailāsa. Adirato per il fatto che il capo delle schiere di Śiva gli avesse impedito di compiere quel percorso, Rāvaṇa, consapevole della sua forza mostruosa, si pose sotto la montagna ed incominciò a sollevarla: la scosse provocando un vero terremoto nell'intenzione di sradicarla. Śiva, che troneggiava assieme alla moglie Pārvatī sul Kailāsa, senza muoversi esercitò una pressione col piede e schiacciò Rāvaṇa sotto il monte. Ivi Rāvaṇa rimase prigioniero per mille anni. Trascorso il tempo della punizione, Śiva liberò di nuovo Rāvaṇa, si fece da lui venerare e gli donò una spada invincibile con la quale il re dei demoni, convinto dall'onnipotente Śiva, ritornò a Lanka.
I rilievi mostrano Śiva e Pārvatī, contornati da servitori, seduti sul loro trono di pietra. Al di sotto del monte, è inginocchiato Rāvaṇa dalle dieci teste e dalle venti braccia, che, accecato dall'ira, cerca di sradicare la montagna. Alle spalle del monte si trova spesso il demone e guardiano del tesoro della terra, → Kubera, raffigurato con le sue schiere.

Rāvaṇānugraha-Mūrti. Il principe dei demoni Rāvaṇa tenta di sradicare il monte Kailāsa, sul quale seggono Śiva e Pārvatī.

Digitized by Google

2.4.7.3 *Śiva porge un dono a Viṣṇu (Viṣṇugraha-Mūrti)*

Fra le raffigurazioni di uno Śiva benevolo vi è quella in cui Śiva dà a Viṣṇu il disco (Cakra). Viṣṇu si trovava in lotta con i demoni semidivini (→ Asuras). Poiché le sue armi non riuscivano a dargli la vittoria, chiese a Śiva di dargli il suo disco invincibile (Cakra). Per poter dare forza alla sua richiesta, lo volle venerare giornalmente con migliaia di fiori di loto. Un giorno mancava a Viṣṇu un solo fiore per il sacrificio; pertanto si strappò un occhio e lo pose ai piedi di Śiva al posto del fiore (Kamalānayana = «occhio di loto»). Śiva fu così impressionato dal sacrificio, che donò a Viṣṇu il suo disco. Nella scultura Śiva è raffigurato con tre occhi e con quattro braccia, con Pārvatī seduta al suo fianco. Due mani reggono gli attributi caratteristici di Śiva, ascia ed antilope, un'altra compie il gesto dell'esaudimento del desiderio, mentre la quarta mano consegna a Viṣṇu, che ha le mani tese, il disco.

2.4.7.4 *Śiva come eccelso cacciatore (Kirātārjuna-Mūrti)*

Un principe Pāṇḍava di nome Arjuna (incarnazione della divinità vedica Indra) si trovava nell'Himālaya, dove esercitava una rigida ascesi e sacrificava a Śiva, per favorire la benevolenza del dio e per poter avere una parte del potere divino. Śiva si trasformò allora in cacciatore (Kirāta = appartenente ad una tribù di cacciatori) e incontrò Arjuna nel momento in cui un demone, sotto forma di cinghiale, voleva assalire il principe. Allora entrambi, Śiva ed Arjuna, affrontarono il cinghiale. Quando l'animale fu ucciso, i due cacciatori Śiva ed Arjuna incominciarono a disputare fra loro su chi avesse ucciso il cinghiale. Durante la lite Śiva si fece riconoscere; allora Arjuna si gettò ai piedi del dio e lo venerò. Śiva premiò il devoto Arjuna con una delle sue armi più micidiali, il Paśupatāstra (tridente o lancia).
In forma iconografica la scena viene così riprodotta: Śiva in postura eretta sta dinanzi ad Arjuna e gli consegna l'arma straordinaria. Nelle altre mani il dio regge gli attributi ascia ed arco. Accanto a lui la moglie Pārvatī, nell'attegiamento tipico di chi si comporta con benevolenza. Arjuna sta alla sinistra di Śiva, ha due braccia e compie i gesti dell'adorazione.

2.4.7.5 *Śiva sposa Pārvatī (Kalyāṇasundara-Mūrti)*

La dea, dopo essere rinata come figlia di Himavat, la personificazione dell'Himālaya, si dedicò con perseveranza ad una rigida ascesi per poter sposare Śiva. La scena del matrimonio appartiene alle raffigurazioni di gruppo facenti parte delle molteplici statue di Śiva oggetto di culto. Il dio dalle quattro braccia tiene nelle mani superiori gli attributi ascia ed antilope, un'altra mano compie il gesto del fior di loto, con la quarta tiene Pārvatī che è al suo fianco. Pārvatī ha due braccia ed è accompagnata da Viṣṇu e da sua moglie Lakṣmī, i quali assumono la funzione di genitori della fidanzata.
Viṣṇu lo si riconosce per i suoi soliti attributi: ruota e conchiglia. Può avere anche un altro elemento necessario alla cerimonia nuziale, un recipiente con acqua. In primo

Digitized by Google

Kalyānasundara-Mūrti. Śiva sposa Pārvatī. Testimone è Viṣṇu.

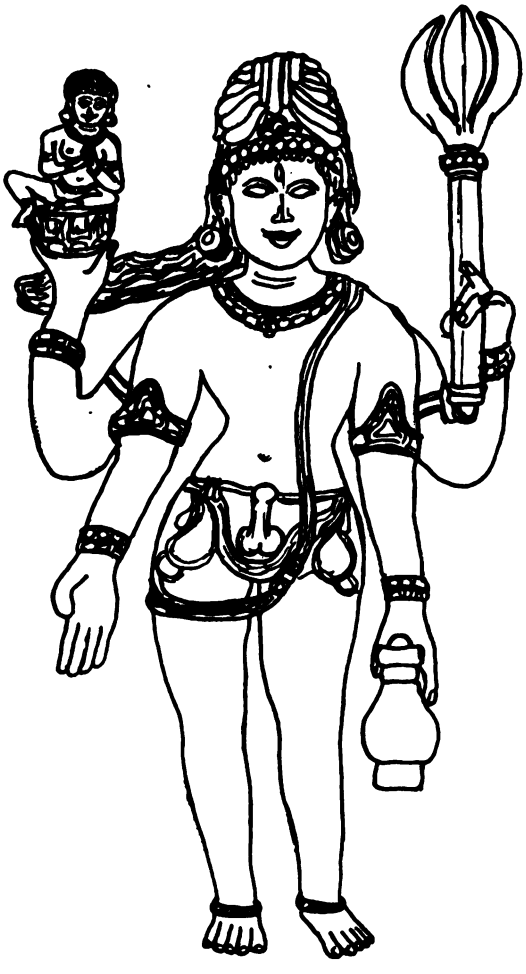
piano sovente appare anche Brahmā. Egli svolge la funzione del ministro del culto che officia il matrimonio. Le divinità di guardia (→ Lokapālas) possono essere divise in due file, assieme ai loro animali da soma.

2.4.7.6 *Śiva accoglie Gaṅgā fra i suoi capelli (Gaṅgādhara-Mūrti)*

Quando la distruzione colpì la terra e tutti gli esseri viventi a causa della siccità, i saggi dell'Himālaya (Ṛṣis) pregarono il fiume celeste Gaṅgā (Gange), che si era incorporato in una bella dea del fiume, di scendere sulla terra e di salvarla. Ma ecco che le masse d'acqua impetuose invasero la terra disseccata; allora Śiva, che era seduto sul

Digitized by Google

sacro monte Kailāsa, raccolse le cascate fra i suoi capelli e fece sì che l'acqua ammansita potesse discendere sulla terra.
Śiva in questa raffigurazione ha tre occhi e quattro braccia, è in piedi ed ha la gamba sinistra leggermente flessa. Pārvatī sta alla sua sinistra e guarda verso l'alto, cosa che significa che è gelosa nei confronti della dea del fiume Gaṅgā, la quale scorre lungo i capelli di Śiva. Il dio con una mano tiene sua moglie, l'altra è leggermente appoggiata al mento, un'altra mano è distesa in alto sulla sua testa. Nella quarta mano tiene una treccia dei propri capelli nella quale si trova una piccola scultura della dea Gaṅgā. Il gruppo è spesso accompagnato da una schiera di Ṛṣis, che considerano il miracolo operato da Śiva con profondo rispetto.
Le sculture Gaṅgādhara-Mūrti mostrano spesso Śiva con il pene eretto, cosa che sta a significare che egli è particolarmente eccitato dalla bella dea del fiume, dando così il diritto a Pārvatī di essere gelosa.

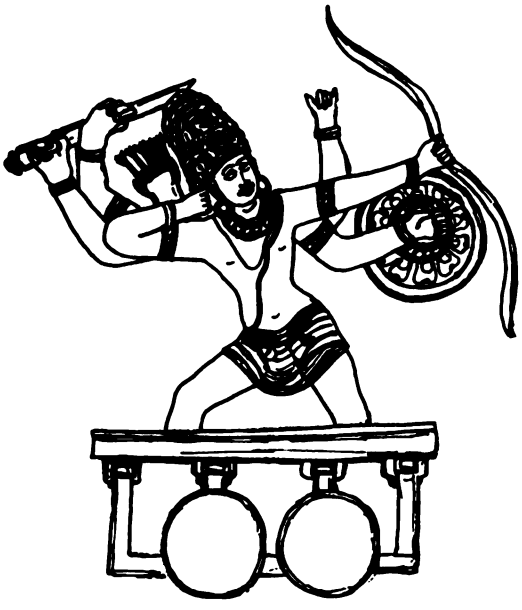


Gaṅgādhara-Mūrti. Śiva accoglie la dea del fiume Gaṅgā fra i suoi capelli.

2.4.7.7 Śiva come distruttore delle tre città (Tripurāntaka-Mūrti)

Il *Mahābhārata* narra la leggenda di Śiva quale distruttore delle tre grandiose città (imperi) degli dèi demoniaci (→ Asuras). Le città erano state costruite dai figli del potente demone → Andhakasura. Essi avevano praticato una rigida ascesi e destato con ciò la benevolenza del dio creatore Brahmā. Egli era pertanto propenso ad esaudire ogni loro desiderio. Così essi gli chiesero tre città, una d'oro nel cielo, una d'argento nell'aria e una di ferro sulla terra. Le tre città dovevano essere invincibili e dopo un tempo di mille anni riunirsi in un impero che comprendesse i tre mondi. Questo impero così potente poteva essere distrutto solo da una singola freccia.
I demoni erano simili agli dèi e miravano ad espandersi oltre le regioni celesti, e nel futuro a prendere in mano i destini del mondo. Brahmā, incapace di agire contro questi demoni divenuti estremamente potenti, si rivolse agli altri dèi, perché potessero combattere uniti contro i demoni. Ma la potenza degli dèi non era sufficiente a spezzare il dominio dei demoni.

Digitized by Google



Tripurāntaka-Mūrti. Śiva distrugge le tre città degli Asuras con una sola freccia.

Solo allorché Śiva si dichiarò pronto a scagliare la freccia, esigendo che ogni divinità gli dovesse dare un po' della sua forza, in modo da poter diventare il più grande ed il più potente di tutti gli dèi (Mahādeva), gli dèi ripresero coraggio. Viṣṇu divenne l'arco di Śiva, Śavitrī costituì la corda, Agni la punta, Yama, il dio della morte, divenne le piume dell'arco, e Brahmā, responsabile di tutti, divenne la guida del carro da battaglia di Śiva. Così Śiva riuscì a distruggere con una sola freccia l'impero dei demoni.
Nella trasposizione iconografica Śiva si riconosce nella postura dell'arciere. Per lo più è raffigurato con sei braccia ed ha come attributi la freccia, l'arco, l'ascia, la spada, lo scudo e l'antilope. Una gamba può essere leggermente sollevata e può poggiare sulla testa di un demone.

2.4.7.8 *Śiva uccide il demone-elefante (Gajāsura-Mūrti)*

La leggenda di Śiva come uccisore del demone-elefante Gajāsura spiega popolarmente come il dio abbia ottenuto il suo vestito di pelle di elefante.
Una volta i Brahmini sedevano attorno al Liṅga di Śiva e lo veneravano, allorché apparve un demone sotto forma di elefante e incominciò a dar fastidio al Brahmino nel suo atto rituale. Allora Śiva uscì dal Liṅga, uccise il demone, lo scuoiò, e come segno di vittoria fece un abito con la sua pelle.
Śiva come Gajāsura-Mūrti viene rappresentato danzante sulla testa dell'elefante. Dietro il dio spesso si trova un nembo

Gajāsura-Mūrti. Śiva come uccisore del demone-elefante. Egli danza sulla testa dell'elefante, e la pelle del demone rappresenta il suo nembo.

Digitized by Google

(ovvero un'aura), che rappresenta la pelle dell'elefante. Gli attributi principali dello Śiva con quattro o con sei braccia sono tamburo e fuoco: questa raffigurazione è pertanto simile a quella di Naṭarāja.

2.4.7.9 *Śiva rimprovera il dio della morte (Kālāri-Mūrti)*

Uno dei santi saggi (Ṛṣis), che era rimasto senza figli, chiese a Śiva di regalare un figlio a lui e a sua moglie. Il sacrificio, con cui il Ṛṣi diede forza alla sua richiesta, favorì la benevolenza di Śiva, il quale si dichiarò disposto ed esaudire il desiderio del sant'uomo. Gli propose allora di scegliere se volesse avere più figli di poco talento o un solo figlio ben dotato, che però sarebbe morto all'età di 16 anni. Il Ṛṣi scelse di avere un solo figlio, al quale dopo la nascita diede il nome di Mārkaṇḍeya. Quando Mārkaṇḍeya raggiunse i 16 anni e compiva il sacro rito presso un Liṅga, gli apparve il dio della morte (→ Kāla o → Yama), per prendere con sé il giovinetto promessogli. Adirato per il disturbo recato al sacrificio, Śiva uscì fuori dal Liṅga, rimproverò Yama e lo cacciò via. In tal modo Mārkaṇḍeya ebbe da Śiva il dono dell'eterna giovinezza, per cui divenne immortale.
L'iconografia mostra Śiva con una gamba levata in alto che viene fuori dal Liṅga. Con il piede proteso in avanti colpisce Yama al petto e indirizza contro di lui il tridente che ha in mano. Mārkaṇḍeya è inginocchiato dinanzi al Liṅga e venera Śiva compiendo il gesto della preghiera.

Kālāri-Mūrti. Śiva punisce il dio della morte. Esce fuori dal Liṅga e colpisce Yama, il dio della morte, con il piede proteso.

2.4.7.10 *Śiva, domatore del dio dell'amore (Kāmāntaka-Mūrti)*

Gli dèi desideravano che Śiva, dopo essersi dedicato, in seguito alla morte della moglie → Satī ad una rigida ascesi, si risposasse, affinché potesse avere un figlio che li sostenesse nella lotta contro demoni. In questo tempo Pārvatī, che dopo la morte di Satī era rinata come figlia della personificazione dell'Himālaya, voleva sposare Śiva. Poiché gli dèi non volevano disturbare Śiva nella sua pratica ascetica, avendo paura di dover poi affrontare il suo terribile carattere, chiesero a Kāma, il dio dell'amore, di fare in modo che Śiva fosse ben disposto verso Pārvatī. Kāma lanciò una delle sue frecce di fiori contro Śiva, il quale però comprese subito l'intenzione di Kāmā e bruciò la freccia, rivolgendo contro di questa la forza del suo occhio stellare (cfr. par. 8.1). Ma la frec-

Digitized by Google

cia lo aveva comunque raggiunto, per cui Śiva si innamorò perdutamente di Pārvatī, che gli regalò un figlio, quello che sarebbe poi diventato il dio della guerra → Skanda. La moglie di Kāma, Rati, chiese a Śiva di riportare in vita suo marito, e Śiva promise che Kāma potesse rinascere sotto la forma di Pradyumna, figlio di Kṛṣṇa e di sua moglie Rukmiṇī.
La raffigurazione della scena, di come cioè Śiva annienta il dio dell'amore, si avvicina molto alle sculture del dio come yogi (→ Dakṣiṇā-Mūrti). Śiva ha tre occhi e quattro braccia ed è seduto nella postura tipica dello yogi. Reca come attributi il rosario ed il cobra, mentre le altre due mani compiono i gesti della meditazione; ovvero mentre una mano poggia sul ventre, l'altra impartisce il gesto dell'indottrinamento. Kāma viene raffigurato sdraiato dinanzi ai piedi del dio, e la moglie Rati gli è accanto.

2.4.7.11 Śiva decapita Brahmā (Brahmāśiras-Cchedaka-Mūrti)

Brahmā nella sua raffigurazione presenta quattro teste. Una delle cinque originanariamente dovrebbe essergli stata asportata da Śiva. A livello popolare questo evento è nato da due leggende.
Una volta Brahmā doveva aver detto ai santi saggi (Ṛṣis) di aver creato il mondo. Allora apparve fra loro Śiva, rivendicò a sé la creazione e dimostrò la veridicità della sua dichiarazione con i sacri scritti. Brahmā tuttavia ribadì che era lui il dio creatore, cosa che alla fine fece tanto irritare Śiva, che questi emanò la tremenda figura di → Bhairava, che decapitò Brahmā.
Vi è un'altra versione, secondo la quale Brahmā dovrebbe aver oltraggiato il Rudra (Śiva) in quanto lo definì Kapāli («apportatore di sventure») e allora Rudra, fuori di sé dall'ira, decapitò Brahmā. La testa del dio cadde nelle mani di Rudra, dove rimase attaccata, così che chiunque poteva vedere che Rudra aveva compiuto il più grave di tutti i peccati, l'uccisione di un Brahmino. Brahmā, che sopravvisse grazie al suo potere divino, impose a Rudra di vagare per dodici anni con il suo teschio; trascorso questo periodo, il teschio si sarebbe staccato dalle sue mani.
Śiva viene raffigurato come Kapālika («portatore di teschio»), con tre occhi e quattro braccia. I suoi attributi sono cuneo di tuono (Vajra), ascia, tridente e teschio di Brahmā. Del resto la sua immagine somiglia a quella di Bhairava.

2.4.7.12 Śiva come uccisore del demone Andhakā (Andhakāsura-Mūrti)

Il principe dei demoni Andhakā (a Asuras) si era innamorato della moglie di Śiva, e la desiderava tanto in sposa, che tra lui e Śiva scoppiò una lotta all'ultimo sangue. Śiva non riusciva ad uccidere il potente demone, in quanto da ogni goccia di sangue che scorreva dalle ferite di Andhakā sorgevano nuovi demoni. Śiva creò allora la terribile dea → Cāmuṇḍā e le sette madri (cfr. par. 2.5.2.3), che bevvero il sangue. Quando Śiva volle ferire a morte il demone con la sua lancia, Andhakā cadde ai suoi piedi e implorò il suo perdono. Śiva lo perdonò e lo nominò guida delle sue schiere (→ Gaṇas) dandogli il nome di Bhṛiṅgin.
Śiva sotto la forma di Andhakāsura-Mūrti è

Digitized by Google

rappresentato con otto braccia. In un rilievo Śiva è raffigurato con il tridente che ha piantato nel corpo di Andhakā, con spada, tamburo e coppa, nella quale raccoglie il sangue del demone. Un'altra mano compie il gesto della minaccia. Accanto a Śiva vi è la dea Kālī sotto l'apparenza di Cāmuṇḍā. Essa ha tra le mani una coppa per raccogliere il sangue. Sulla scena appare un demone femmina, un essere per metà essere umano, per metà animale, che apparentemente attende di divorare la carne del demone. Pārvatī, la moglie di Śiva, siede su una base di loto e osserva con orrore la tremenda scena.

2.4.7.13 Uccisione del demone Jalandhara (Jalandharavadha-Mūrti)

Una raffigurazione ulteriore mostra Śiva che uccide un demone di nome Jalandhara. Śiva viene raffigurato con due braccia e tre occhi. Tra le mani ha come attributi l'ombrello e il recipiente d'acqua. La raffigurazione abituale è molto simile a quella del mendicante-asceta (cfr. par. 2.4.2.3). Proprio come nella raffigurazione del mendicante-asceta, Śiva nella raffigurazione di Jalandharavadha-Mūrti calza sandali di legno. Il demone è inginocchiato dinanzi a Śiva ed ha le mani sollevate che compiono il gesto della preghiera.

2.4.8 L'immagine della fiammeggiante colonna di luce (Liṅgodbhava-Mūrti)

Quando Śiva conduceva la sua esistenza ascetica sull'Himālaya, di tanto in tanto lo incontravano le mogli dei santi saggi (Ṛṣis). Il suo aspetto destava nelle donne un così grande desiderio che Śiva non riusciva ad allontanarle. Adirati per questo motivo, gli Ṛṣis colpirono con una maledizione il suo membro, che assunse una grandezza tanto smisurata che minacciava di spaccare il mondo. La distruzione per mezzo del pene (Liṅga) ha sino ad oggi un significato centrale nell'Induismo śivaita. Nei templi consacrati a Śiva il dio viene venerato anzitutto in forma di Liṅga, che ha il suo posto fisso in una sorta di tabernacolo.

Nel mito puranico della manifestazione del Liṅga, Śiva appare come il signore del mondo venerato dagli dèi. Dinanzi a Brahmā e Viṣṇu, che si battevano per contendersi il ruolo di dio-creatore, apparve un Liṅga fiammeggiante (Jyotirliṅga) di grandezza smisurata, che si mostrò come l'asse del cosmo fra i mondi e come punto centrale dell'intero universo.

La leggenda riferisce di nuovo che Brahmā e Viṣṇu volevano individuare l'inizio e la fine del Liṅga fiammeggiante, per poter provare il loro dominio e la loro grandezza. Brahmā assunse allora la figura di un'oca, che è anche l'animale che lo trasporta, e volò in alto, mentre Viṣṇu si trasformò in un cinghiale, per poter scavare la terra dove il Liṅga era penetrato. I due dèi non riuscirono a determinare l'inizio e la fine del Liṅga, per cui dovettero desistere e quindi riconoscere Śiva come il più potente fra gli dèi.

In un'altra versione la leggenda si richiama a un precedente storico. Viṣṇu giaceva in un sonno contemplativo sul serpente del mondo sull'acqua dell'oceano cosmico. Dal suo ombelico sorse un loto e dal suo fiore dischiuso nacque Brahmā. Viṣṇu si destò e vide con stupore Brahmā dinanzi a lui. Alla

Digitized by Google

domanda su chi egli fosse, Brahmā gli fece comprendere che egli era il creatore. Viṣṇu però ambiva al grado di sommo dio, e così si sviluppò fra i due dèi un'aspra disputa, nel corso della quale Śiva apparve tra loro come una colonna luminosa fiammeggiante e comprovò la propria signoria.
Nella trasposizione iconografica Śiva appare in piedi dinanzi ad un Liṅga. La raffigurazione del Liṅgodbhava-Mūrti ha quattro braccia. Due mani compiono i gesti della promessa di protezione e dell'esaudimento della preghiera, gesti che danno grande dignità alla figura. Nelle altri due mani sono collocati gli attributi tridente o antilope ed ascia. Il vestito di Śiva è fatto di pelle di elefante. Per il resto abbiamo la solita raffigurazione del dio. Le divinità Brahmā e Viṣṇu in miniatura possono apparire alla destra e alla sinistra di Śiva. Le due divinità hanno due braccia nel gesto della preghiera.

Sopra: lo Śivaliṅga con la raffigurazione del dio (a sinistra) e Ekamukhaliṅga, un Liṅga con il volto di Śiva (a destra).
Sotto: Caturmukhaliṅga, un Liṅga con quattro teste.

2.4.8.1 *Raffigurazioni del Liṅga*

Il Liṅga costituisce la principale raffigurazione di Śiva. I simboli circolari, esagonali od ottagonali senza la raffigurazione del dio sono venerati come Śiva.
Sovente il Liṅga è decorato con teste (Mukhaliṅga, «Liṅga del volto»), che raffigurano Śiva e talvolta anche altre divinità.
Il Mukhaliṅga con cinque teste (Pañcamukhaliṅga) indica i cinque aspetti (creazione, conservazione, distruzione, compimento, scioglimento) di Śiva, venerati anche nella raffigurazione dell'«eterno Śiva» (→ Sadāśiva). Quattro delle cinque teste sono collocate attorno al Liṅga, la quinta è collocata nella parte superiore.
Otto Liṅga in miniatura ordinati fra loro indicano le otto forme di Śiva. Una particolarità del Liṅga appare in una delle raffigurazioni con le immagini degli dèi Gaṇeśa, Viṣṇu, Pārvatī e Sūrya. Le teste di queste divinità stanno per le cinque sette principali dell'Induismo (Gāṇapatyas, Viṣṇuiti, Śāktas, Sūryas e Śivaiti). Śiva invece non è raffigurato, in quanto è rappresentato dallo stesso Liṅga come divinità centrale.

Digitized by Google

2.4.9 Le emanazioni di Śiva

L'idea delle discese (Avatāras) o delle incarnazioni, che svolgono un ruolo significativo nel Viṣṇuismo (cfr. par. 2.3.2), non ha trovato nello Śivaismo nessuna diffusione. Negli ambiti del culto śivaita, diffuso soprattutto nelle regioni meridionali dell'India (Tamil-Nadu), Maharastra e Bengala, al posto di questo principio si è pienamente affermata nell'immaginario popolare l'idea delle emanazioni del dio. Causa originaria delle emanazioni è sempre l'ira del dio, destata dall'ingiustizia. Gli esseri emanati hanno il compito di vendicare dei torti, così come fecero le incarnazioni di Viṣṇu nella loro vittoriosa lotta contro i demoni. Il dio creatore Brahmā venne punito dall'ira di Śiva, perché si autodefinì il dio sommo, e al suocero → Dakṣa fu impedito di compiere il rito sacrificale in quanto non aveva invitato Śiva. Entrambe le punizioni furono compiute dalle più note fra le emanazioni: Bhairava e Vīrabhadra.

2.4.9.1 Bhairava, «il terrificante»

Le sculture di Bhairava appaiono in moltissime varianti. I testi descrivono complessivamente 64 diverse forme di queste figure demoniache. In generale in tutte le raffigurazioni questa entità appare accompagnata dal cane o dal lupo. Il fatto che il cane sia un animale subordinato anche a Rudra-Śiva ha come conseguenza che Bhairava sia in relazione con questa antica rappresentazione della divinità. Le rappresentazioni più comuni mostrano Bhairava con due, quattro, otto o dodici braccia. I suoi attributi sono calotta cranica, cappio, bastone con

Bhairava «il terrificante», orrenda emanazione dell'ira di Śiva.

Digitized by Google

Vīrabhadra, emanazione di Śiva in azione punitiva nei confronti del suocero Dakṣa.

teschio, fuoco, lancia, tamburo e tridente. I capelli sono acconciati in forma di fiamma al di sopra del capo ed è chiaramente riconoscibile l'emblema della falce di luna. Le statue di Bharava sono venerate soprattutto dagli appartenenti alle caste emarginate.

2.4.9.2 *Vīrabhadra, «il vittorioso»*

Vīrabhadra viene rappresentato con tre occhi e quattro braccia. Dagli angoli della bocca fuoriescono piccole zanne, che gli danno un aspetto terribile. Tutto il corpo è adorno di teschi e serpenti. Due mani compiono i gesti della promessa di protezione e dell'esaudimento del desiderio. Nelle altre due mani ha gli attributi tridente e clava. La base della scultura è costituita da un loto, dal dio Dakṣa o da un cane. Si venera questo dio per liberarsi delle colpe o per ottenere la guarigione da una malattia.

2.4.9.3 *Śarabheśa-Mūrti*

La figura, che mostra il più spaventoso di tutti gli esseri, mezzo uomo, mezzo rapace (Śarabha), fu individuata dall'immaginario popolare come emanazione di Śiva, per testimoniare il predominio del dio su Viṣṇu.
Viṣṇu nella sua terza incarnazione assunse la forma di → Narasiṃha, per uccidere il demone Hiraṇyakaśipu. Il mito aggiunge comunque che Viṣṇu, dopo questa azione cruenta, non poteva liberarsi da questa orribile tendenza: cadde in una ebbrezza sanguinaria, per cui voleva uccidere anche gli altri esseri divini. Gli dèi chiesero allora a Śiva di opporsi a Viṣṇu e di ricondurlo alla ragione. Śiva fece apparire un mostro terrificante con due teste, due ali, otto zampe leonine con artigli aguzzi e con una lunga coda. Le teste avevano delle corna, la criniera aguzza come lame di pugnale, e tutto il corpo ardeva come fuoco. Śiva sotto la forma di Śarabha sorprese il potente Narasiṃha in stato di ebbrezza, lo fece a pezzi e si pose attorno al corpo, come segno di vittoria, la sua pelle.

Digitized by Google

2.4.10 *I figli di Śiva*

Il mito popolare considera due divinità figlie di Śiva, il dio Gaṇeśa (cfr. par. 2.6) dalla testa di elefante e Skanda (cfr. par. 2.7), il dio della guerra. Le due divinità assumono nell'Induismo attuale una collocazione centrale e vengono venerate anche come divinità autonome, come cosiddetti «nuovi dèi». Per quel che concerne il culto di Gaṇeśa, si è costituita una setta specifica, i Gāṇnapatyas, sebbene questo dio dall'enorme popolarità venga venerato anche da altre comunità religiose.

2.5 *Le dee (Devī)*

Il concetto generale Devī, che originariamente indica la dea come madre, si riferisce, a partire dalla poesia epica, a tutte le grandi dee che accompagnano le divinità maschili.
Esse però, a differenza dei loro compagni maschi, non hanno carattere ben formato, cosa che si deve alla loro secondaria importanza al tempo dei *Veda*.
In esse si incarnano manifestazioni della natura, come la coppia di sorelle Uṣas e Rātrī (dea dell'aurora e dea della notte), o Sinīvalī, dea della fertilità.
Indipendentemente dai loro tratti caratteriali, esse sono raffigurazioni speculari del loro compagno ed hanno in comune con questi attributi ed animali da soma.
La concezione della forza attiva delle entità femminili, che deriva essenzialmente da un pensiero popolare non ariano, entrò nella letteratura brahmanica alquanto tardi. Il culto straniero della dea della natura, estraneo alla religione sacerdotale vedica, ebbe una rivalutazione, per cui si poté affermare la concezione della Śakti («forza») come potenza femminile o anche come la forza personificata degli uomini.
Il nome Devī assunse lo stesso significato di → Maheśvarī e di Śakti in tutti i loro aspetti; anche nelle forme che venerano la dea come somma divinità e la accostano alla triade maschile (→ Trimūrti). Pertanto gli adepti del culto Sākta vedono in Devī il principio supremo e l'incarnazione di tutte le energie e le attività senza le quali ogni divinità maschile degenererebbe in un corpo privo di vita.
Śiva, nell'ambito del pantheon induista, è l'unica divinità che mostra ancora un carattere naturale, in quanto nella sua raffigurazione del non ariano Rudra-Śiva è una divinità più antica di Brahmā e di Viṣṇu. Il dio, concepito come coscienza stabile e immutabile nei suoi aspetti molteplici, si sviluppa solo attraverso la Devī, la quale incarna la radice femminile dell'essere. Per cui Śiva ha nella dea una partner di ugual valore, se non più forte di lui.
La concezione mitica dell'energia maschile fecondatrice e di quella femminile creatrice si concretano nelle figure di Śiva e della sua Śakti; tale energia appare nel successivo Induismo ortodosso sotto molti nomi: nella filosofia Sāṃkhya corrisponde all'idea dei princìpi polari dell'anima inattiva (Puruṣa) e della natura originaria attiva (Prakṛti).
Quando nel corso di questo trattato parleremo della Śakti, intenderemo con questa anzitutto la forza femminile della Devī operante particolarmente nel contesto śivaitico, o intenderemo la Devī come divinità a sé stante che impersona l'energia.

Digitized by Google

La dea.

2.5.1 La Devī come sommo principio

Secondo il credo induista il cosmo si trova in un processo evolutivo costante. L'energia che determina questo processo può essere indicata come una volontà cosmica che si incarna nella dea. Lo stesso cosmo è inteso come maschile, e viene quindi considerato passivo. Il principio maschile può realizzarsi e manifestarsi nel mondo soltanto mediante il dinamico elemento femminile. In questa giustapposizione maschile-femminile si manifesta la natura che mostra la funzione duplice: divenire e morire. Nella religiosità popolare viene venerata «la madre» (Amba), la quale racchiude in sé le forze creatrici e distruttrici.

2.5.1.1 La madre dei mondi

Poiché la concezione sacerdotale rivolse solo una attenzione superficiale al culto delle dee, la madre degli dèi Jagadambā o Jagad-mātar, originariamente non ariana, viene considerata creatrice dei mondi solo dopo aver avuto accesso in forma di Śakti nella poesia epica. La madre del mondo perde in tal modo il proprio culto autonomo come dea del sommo principio e come creatrice, ma viene considerata nell'Induismo come aspetto dinamico della dea Devī. Sulla base di questa tardiva collocazione della dea nel pantheon induista e alla contemporanea identificazione della Devī con dee locali, ci si trova dinanzi a una quantità innumerevo-

Digitized by Google

le di divinità femminili con diversi nomi. Sotto di questi si nascondono semplicemente aspetti delle più antiche madri del mondo. I più noti di questi nomi della dea sono Pārvatī, Durgā, Kālī e Gaurī. La divinità madre vedica fu denominata Aditi. Raffigurata come mucca → Surabhī fu venerata come creatrice dei tre mondi e di tutti gli dèi. Il nome Ambā (madre) contrassegna oggi una immagine di Pārvatī. Nella raffigurazione ella reca con sé un bambino (Bāla), e ha come attributi un recipiente d'acqua, il loto e il cappio. Il suo Mudrā caratteristico è il gesto della promessa di protezione. Ambikā, un vezzeggiativo di Ambā, come a dire «mammina», ha un culto stabile nella religione Śakta. Il suo animale è un leone. Le sculture la raffigurano per lo più con due o quattro braccia. I suoi attributi sono specchio, spada e scudo. Una mano compie il gesto dell'esaudimento del desiderio o il gesto del loto.

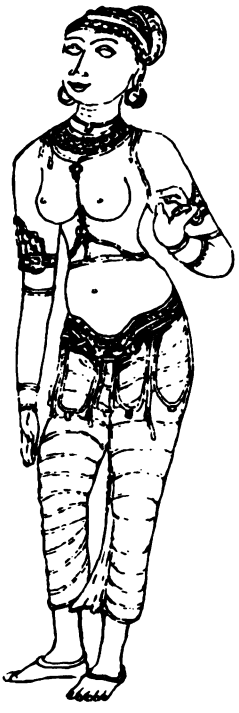
2.5.1.2 Umā

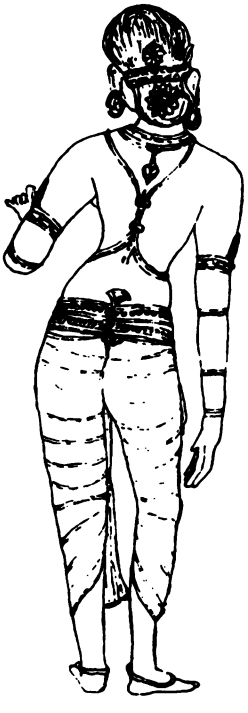
La madre degli dèi non vedica Umā fu identificata con un gran numero di dee locali, e fu quindi caratterizzata da molti nomi. Ella oggi è considerata una forma di Pārvatī o di Durga con i loro molteplici aspetti. È in Umā che si radica il culto della dea-madre di origine popolare, poi adottato dal Brahmanesimo.
Nell'epica il nome Umā compare spesso come soprannome di Haimavatī, la figlia del dio Himavat, che incarna l'Himālaya. Umā-Haimavati fu considerata un tempo come Pārvatī, la moglie di Śiva, allorché il dio viveva da asceta fra le montagne dell'Himālaya e non era considerato degno di culto. In base ad una etimologia popolare, il nome Umā deriverebbe da una esclamazione della madre di Umā, che le gridò di non praticare nessuna forma di ascesi e di non accattivarsi con il suo agire le simpatie di Śiva. (U-mā = oh no!, ossia non praticare l'ascesi!). Umā viene venerata soprattutto nel Bengala con il

Ambā, la madre del mondo, con un bambino (Bāla) in grembo.

Umā, la moglie di Śiva.

Digitized by Google





Sītā, la dea che dà la vita, protettrice dell'agricoltura.

nome di → Annapūrnā («ricca di cibo»). I suoi attributi sono rosario, specchio, recipiente d'acqua e loto.

2.5.2 Le madri che danno la vita e che provocano le malattie

Nelle forze bipolari della natura gli Indiani vedono sia le madri divine apportatrici di fortuna e di vita, come la dea della terra Pṛthivī, sia le dee che provocano malattie, come la dea del vaiolo Śītalā. Al gruppo di queste dee appartengono anche le sette od otto madri (cfr. par. 2.5.2.3) e le personificazioni della natura come ad esempio le dee dei fiumi (cfr. par. 3.6.1).

2.5.2.1 La dea-terra Pṛthivī

Pṛthivī («la lontana») è la rappresentazione più antica della dea-madre in India. La terra, che dava nutrimento agli uomini, secondo molti popoli che avevano scarsi contatti con la civiltà, non doveva, e non deve fino ai giorni nostri, essere arata, per il fatto che con l'aratro verrebbe devastato il grembo della madre. La preparazione della terra per la semina a quel tempo avveniva soltanto bruciando delle aree della foresta. Legata al mito della terra è la leggenda riportata dal *Rāmāyaṇa* relativa a Sītā, moglie di Rāma, ed ai loro figli Kuśa e Lava. Sītā è la dea protettrice dell'agricoltura ed incarna il carattere femminile della terra. In età vedica Pṛthivī veniva venerata assieme a Dyaus, la personificazione del cielo. Venne identificata nel principio androginico la duplice figura del Dyāvā-pṛthivī, ossia del cielo e della terra quali uomo e donna. La trasposizione iconografica della rappresentazione di

Digitized by Google

Pṛthivī appare per lo più nell'immagine della dea → Sītā.

2.5.2.2 *La dea del vaiolo Śītalā*

La dea popolare Śītalā occupa nell'Induismo attuale quell'aspetto della dea madre che causa malattie. La sua raffigurazione è sovente espressa da una pietra, da una figura di argilla o da un pezzo di legno posto sotto l'albero Kikar (acacia arabica). Śītalā viene venerata per proteggere gli esseri umani dalle malattie. Quando la dea viene rappresentata in forme umane, per lo più è nuda o dipinta di rosso. Ella si riconosce per avere attributi peculiari, che non appartengono cioè alle altre divinità induiste: una scopa o un fascio di bacchette di legno, un ventilabro e una pentola di terracotta.
Śītalā appartiene inoltre al gruppo delle sette madri (cfr. par. 2.5.2.3).

2.5.2.3 *Le sette o le otto madri (Saptamātara o Aṣṭamātara)*

Nei miti si racconta che il semidivino demone → Andhakā, dalle milla braccia e dalle mille teste, voleva rapire la moglie di Śiva e che sull'Himālaya ingaggiò battaglia contro gli dèi. Andhakā fu ferito da una freccia di Śiva, ma dal sangue del demonio sorgevano nuovi → Asuras, che si scagliavano contro gli dèi. Allora Śiva fece sorgere dalla sua bocca una Śakti, che doveva bere il sangue degli Asuras. Questo accadde però soltanto quando fu Viṣṇu a fare apparire una dea, che bevve il sangue e lo essiccò. Dopo che in questo modo gli dèi poterono sconfiggere i demoni, le dee incominciarono a tormentare con la fame e la sete gli esseri viventi. La distruzione progressiva degli esseri umani poté essere impedita solo quando Narasiṁha, l'incarnazione di Viṣṇu in leone antropomorfo, creò una

Due delle sette madri: Vaiṣṇavī (a sinistra) e Kaumārī (a destra).

Digitized by Google

schiera di otto madri che poterono sconfiggere le altre.
Il gruppo di madri è indicato annzitutto dall'aspetto materno, generativo della dea Devī, mentre il secondo gruppo è caratterizzato da un aspetto dannoso, identificato con le passioni umane. Le raffigurazioni delle sette o delle otto madri appaiono munite degli stessi emblemi e degli stessi animali dei loro corrispettivi maschili. Le sette madri sono poste in rapporto con le seguenti divinità maschili e con i loro animali:

Brahmāṇī	Brahmā	Cigno
Māheśvarī	Maheśvara (Śiva)	Toro
Kaumārī	Kumāra (Skanda)	Pavone
Vaiṣṇavī	Viṣṇu	Garuḍa
Vārāhī	Varāha (incarnazione di Viṣṇu in cinghiale)	Cinghiale
Indrāṇī	Indra	Elefante
Cāmuṇḍā	Yama	Gufo

Le otto madri, personificazioni delle passioni sono:

Brahmāṇī	Orgoglio
Aindri	Ira
Camuṇḍā	Accecamento
Māheśvarī	Avidità
Kaumārī	Petulanza
Vaiṣṇavī	Invidia
Cāṇḍikā	Brama
Yamī	Crudeltà

Nell'iconografia le sette o le otto madri sono spesso affiancate dalle divinità Vīrabhadra e Gaṇeśa, che in questa raffigurazione esprimono la protezione della fertilità. Il ruolo della donna come madre viene rappresentato in questi aspetti della Devī mediante bambini, i quali siedono sul grembo delle dee oppure stanno in piedi accanto a loro.

2.5.3 Le Śaktis, l'energia degli dèi

Il concetto di Śakti, l'energia femminile e la forza creatrice, sempre incarnata in una dea, comprende un gran numero di nomi. Le differenti denominazioni delle dee risalgono da una parte ad alcune divinità originariamente autonome, che sono fuse col culto della Śakti, dall'altra identificano la dea in una funzione temporanea o acquistano il significato di un soprannome come indicazione di

Māheśavarī, la Śakti di Śiva nella sua raffigurazione come dea a sé stante. Nelle sue mani reca gli attributi di Śiva: ascia e antilope.

Digitized by Google

venerazione. A tali denominazioni appartengono Durgā, «la difficilmente accessibile», Kālī «la nera», Caṇḍī, «la selvaggia o la crudele», Rakatdanti, «dai denti rossi», Bhavānī, «la creatrice» ecc.
Nella misura in cui si vedono nelle dee le mogli dei grandi dèi, il loro culto si fonde con quello di → Śiva. La Śakti di Śiva ha per lo più i nomi di Durgā, Pārvatī e Umā. Mentre lo Śivaismo presenta un carattere alquanto popolare, il Viṣṇuismo si fonda piuttosto su basi teologiche. La dea discende su Viṣṇu che riposa in un sonno contemplativo (Yoganidrā) sul serpente Śeṣa durante la notte del mondo. Ella si allontana da Viṣṇu e lo incita alla lotta, allorché i demoni Madhu e Kaiṭabha vogliono uccidere il dio Brahmā fuoriuscito dal suo ombelico.

2.5.4 *Pārvatī, la figlia del monte*

I miti riferiscono che Śiva nella sua forma originaria di → Rudra sposò la figlia di Dakṣa, Satī. Ma Dakṣa offese il genero, in quanto non lo invitò al sacrificio agli dèi. Satī si vergognò tanto per quel che aveva fatto suo padre, che si suicidò, e Śiva ritornò nell'Himālaya per vivervi da asceta.
Satī rinacque come figlia di Himavat, la personificazione dell'Himālaya, e come figlia di Menā, una ninfa celeste, e prese il nome di Pārvatī. Sin dalla prima giovinezza si sentiva fortemente attratta da Śiva, che dopo la morte della moglie Satī aveva rifiutato tutti i piaceri mondani. Per attrarre a sé Śiva, Pārvatī andò fra i monti e si dedicò ad una rigida ascesi. Quando raggiunse il grado più elevato, le si avvicinò Śiva, che quale grande asceta la prese in moglie.

La raffigurazione di Śiva con la sua Śakti Pārvatī viene vista come la duplice personalizzazione dell'Assoluto, che si identifica quindi nell'immagine della dea e del suo sposo. La dea o sta in piedi al fianco di Śiva, o gli siede accanto, oppure è seduta sulle sue ginocchia. Queste raffigurazioni indicano le due divinità come coppia di innamorati sul monte Kailāsa, l'impero di Śiva, mentre essi non si lasciano distrarre da Rāvaṇa, il più potente dei demoni, che tenta di sradicare il monte.

Pārvatī, figlia di Himavat, la personificazione dell'Himālaya, moglie di Śiva.

Digitized by Google

2.5.4.1 L'immagine benevola della dea

L'immagine della dea in postura leggiadra, come donna splendida con attributi che rafforzano simbolicamente questa immagine, rispecchia semplicemente l'aspetto della madre del mondo, che è insieme foriera e distruttrice di vita.
Nelle vesti di Pārvatī la dea viene per lo più raffigurata con due braccia. Il suo attributo nella mano destra sollevata è il loto; quando manca l'attributo, la dea compie il gesto del fiore di loto. Il braccio sinistro è leggiadramente sospeso nel gesto del Lola-Hasta. Pārvatī è in piedi su una base di loto nella postura Bhaṅga o è seduta sulla pedana in postura giocosa. Alquanto rare, le raffigurazioni a quattro braccia della dea la mostrano con gli attributi del rosario e dello specchio, oppure con lancia e scalpello, mentre le altre due mani compiono i gesti della promessa di protezione e di esaudimento del desiderio.

2.5.4.2 Gaurī, la biancastra

La figura di Gaurī («la biancastra») mostra un aspetto mite di Pārvatī. Gaurī era un tempo una divinità popolare, posta in relazione con la fertilità. Viene raffigurata con due o con quattro braccia. Quando ha due braccia compie i gesti della promessa di protezione e di esaudimento del desiderio. La raffigurazione a quattro braccia presenta anche gli attributi rosario e recipiente d'acqua. Le sculture della dea Gaurī appaiono molto simili a quelle di Lakṣmī. Un importante segno di differenziazione è la banda pettorale, che non è presente in Gaurī, e la ghirlanda di fiori caratteristica di Lakṣmī. Gaurī appare come la vincitrice d'ogni peccato; ha come attributi tridente, rosario, bastone e ventilabro in una sua raffigurazione denominata Totalā.
Una variante ulteriore la mostra come Tripurā. In tale raffigurazione ha come attributi il bastone a punta e il cappio, mentre le altre due mani compiono i gesti della promessa di protezione e dell'esaudimento del desiderio. La figura di Tripurā con il bastone a punta e il cappio, attributi che devono intendersi in senso spirituale, per cui simboleggiano la dinamicità e la forza dell'intelletto, sovente è utilizzata per rappresentare anche Annapūrnā.

2.5.4.3 Annapūrnā, la sostentatrice

Annapūrnā («ricca di nutrimento») è l'aspetto amabile della dea, della quale sono caratteristiche le sculture che presentano due braccia con gli attributi coppa e cucchiaio. Annapūrnā protegge gli uomini dalle carestie e viene raffigurata soprattutto nel Bengala nelle forme di Pārvatī o di Durgā.
La lista dei nomi della dea in questo aspetto mite e benevolo potrebbe essere ulteriormente ampliata. Non occorre una descrizione dettagliata per identificarla, in quanto appare come donna bella e seducente con un seno ben sodo, dalla vita stretta, riccamente ingioiellata, con poche varianti negli attributi. In quasi tutte le raffigurazioni la dea appare o su una basamento o su un animale; nel primo caso è su una base a forma di loto, nel secondo su un leone. Per quel che concerne gli attributi, apparendo in questa forma benevola, non presenta il tipico segno della distruzione come la calotta cranica.

Digitized by Google

2.5.5 Durgā, la poco accessibile

Nell'ambito dei culti popolari, che penetrarono nel Brahmanesimo nel corso della sua storia, il culto di Durgā assunse una posizione di particolare importanza: i suoi aderenti erano numerosi e molto devoti. La dea veniva venerata come forza naturale allo stesso tempo foriera di vita e distruttrice. Ella protegge gli uomini e discende sempre nel mondo «quando si ha una aggressione da parte dei demoni».
Durgā richiede ai suoi adepti completa sottomissione. Solo il più grande dei sacrifici – originariamente sacrifici umani, sostituiti poi da sacrifici animali – può smuovere la dea, affinché agisca nella sua funzione di elargitrice di vita. Nella sua forma benevola ella nutre gli uomini e gli animali con cibi che provengono dal suo corpo, ed in ciò si avvicina alla figura di Pārvatī.
La sua tendenza distruttiva si manifesta quando è adirata o quando ha bisogno di forza vitale. Nei culti śivaiti Durgā è la Śakti di Śiva. I fedeli di Viṣṇu vedono in lei una sorella del dio. Pertanto Durgā è in relazione con le due divinità della → Trimūrti induista. Fra i suoi attributi principali abbiamo il disco (Cakra) e la conchiglia del dio Viṣṇu, oltre che molte armi fornitele da Śiva. Inoltre la dea porta le decorazioni di Śiva e la stessa corona, e sovente è rappresentata con tre occhi. Il suo animale è il leone, ed in alcune rappresentazioni la tigre o un animale fantastico (cfr. par. 3.3).

Durgā, «la poco accessibile», la più potente delle dee, che raccoglie in sé le forze di tutti i veleni.

Digitized by Google

2.5.5.1 *La principessa delle tre città (Tripurā-Sundarī)*

Un demone tirannico voleva distruggere il mondo. Gli dèi, guidati da Brahmā, si erano rifugiati presso Śiva e Viṣṇu, in quanto non erano in grado di opporsi al demone-bufalo. Ma anche Śiva e Viṣṇu si mostrarono impotenti. Nella loro ira gli dèi si avventarono contro il malvagio. Fiamme d'ira fuoriuscivano dalle loro bocche e si riunirono in una nuvola di fuoco, che assunse alla fine la figura di una dea con diciotto braccia.
Adesso gli dèi, che incorporavano tutti una forza specifica ma limitata, si trovavano dinanzi alla figura dalla quale un tempo essi erano derivati. → Śakti, l'originaria forza femminile ed energia vitale, era sorta nuovamente ed era pronta per essere utilizzata.
Nella raffigurazione della dea Tripurā si riuniscono tutti gli aspetti di colei che dà vita e che la conserva, oltre che quello della madre che la sottrae. Tripurā-Sundarī è una donna bellissima con pelle chiara (Sundarī). Viene venerata soprattutto dai proseliti del Tantrismo come eterna ragazza di 16 anni, ove il numero 16 simboleggia l'Assoluto ed il sommo compimento. I suoi attributi sono cappio, arco, frecce, specchio, loto ed un frutto. Attraverso il loto ed il frutto trova espressione il suo aspetto materno e l'idea della fertilità; l'arco e le frecce indicano la forza di volontà o lo spirito con i cinque sensi, rappresentati dalle cinque frecce. La scultura con due braccia e con gli attributi cappio e bastone appuntito contrassegna la dea Tripurā; ella appare sotto la forma di → Gaurī, l'aspetto benevolo di Pārvatī. La dea ha però anche un aspetto distruttivo, violento. Come Tripurā-Bhairavī o Mahāmāyā ella incarna la Śakti di Śiva quale → Tripurāntaka-Mūrti, la distruttrice delle tre città. In questo caso è raffigurata con quattro braccia e tre occhi. Come ornamento sul capo ha una corona di teschi posta sulla corona di gioielli, dove è incastonata la falce di luna, l'emblema di Śiva. Il suo seno è sporco di sangue e reca in due mani gli attributi di Brahmā, il rosario ed il libro, mentre le altre due mani compiono i gesti della promessa di protezione e di esaudimento del desiderio.

2.5.5.2 *La vincitrice del demone-bufalo (Mahiṣāsuramardinī)*

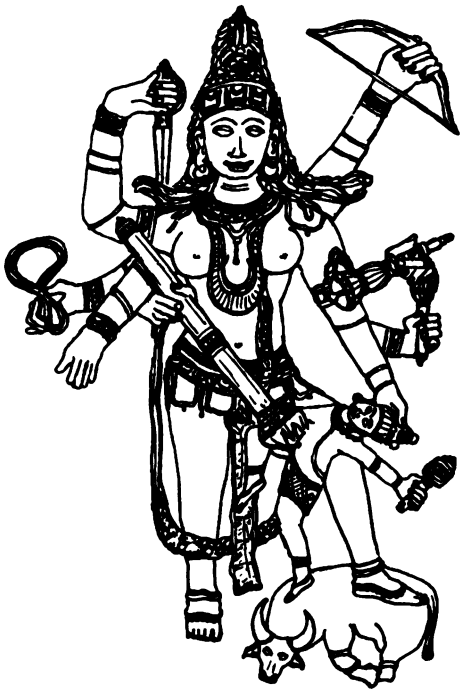
Tripurasundarī, sorta dall'ira degli dèi, poté comprovare tutta la sua forza e il suo potere quando ottenne il compito di uccidere il demone-bufalo Mahiṣa, sorta di invincibile Titano, che si era scagliato contro gli dèi ed il mondo.
Ella appare come Mahiṣāsuramardinī, e cavalca un leone: ha dieci (a volte anche venti) braccia e reca come attributi tridente, spada, lancia, disco, bastone a punta, scudo, ascia, cappio, Vajra, clava e campana, ossia le armi di alcuni dèi.
Dapprima ella distrusse l'esercito dei Titani e catturò il bufalo col cappio. Poiché il demone aveva la capacità di assumere ogni altra forma, poté trasformarsi in leone e sottrarsi al cappio, ma non poté opporsi alla spada degli dèi. Allorché la testa del leone cadde, subito apparve un guerriero armato di spada, che di nuovo assalì la dea. Anche la grandinata di frecce che seguì non poté recare danno all'incarnazione del demone, in quanto questi si trasformò in un attimo in un elefante, afferrò la dea con la sua probo-

Digitized by Google

scide e cercò di stritolarla. Ella lo colpì con la sua spada; allora il demone tornò nella sua forma originaria di bufalo e con il suo zoccolo scuoteva l'universo. Ma la dea sorrise quando vide come il bufalo con le sue corna sradicò un monte e lo scagliò contro di lei. Con una punta di freccia polverizzò il monte, si gettò quindi sulla groppa del bufalo e lo infilzò con il tridente. Ancora una volta il demone cercò di acquisire l'aspetto di eroe, ma fu decapitato dalla dea con un colpo di spada.

La lotta vittoriosa di Mahiṣāsuramardinī costituisce un motivo estremamente caro nell'iconografia della dea, che in questa forma appare come temporanea immagine di Durgā. Le sculture mostrano la dea con molte armi o come donna estremamente affascinante seduta su un leone, o in piedi sulla testa mozzata del demone-bufalo Mahiśa. Ispirata dalla raffigurazione di Durgā come Mahiṣāsuramardinī, la dea presenta una serie di raffigurazioni con quattro braccia, ciascuna delle quali incarna ogni volta un aspetto parziale della sua natura vittoriosa nei confronti dei demoni. A queste raffigurazioni appartengono Ksemaṅkari, che mostra il gesto dell'esaudimento del desiderio ed ha come attributi loto, tridente e coppa; la raffigurazione di Harasiddhi ha tamburo, coppa, spada e recipiente; e la raffigurazione di Nilakanthi, con tridente, scudo, coppa, e compie il gesto dell'esaudimento del desiderio. Rudrāṁśa-Durgā reca gli attributi di Śiva, tridente e spada, e anche quelli di Viṣṇu, conchiglia e ruota. Nella stessa raffigurazione con tre occhi la dea ha il nome di Jaya-Durgā.

Fa parte delle rappresentazioni di Durgā con otto braccia Agni-Durgā, con gli attributi ruota, spada, scudo, frecce, cappio ed ascia, i gesti dell'esaudimento del desiderio e le dita in alto. In questa forma la dea è accompagnata da due ninfe celesti con gli attributi scudo e spada. Come Vana-Durgā reca la conchiglia, la ruota, lo scudo, frecce, arco e tridente, mentre una mano è sollevata nel gesto di minaccia.



Mahiṣāsuramardinī, colei che annienta il demone-bufalo.

Nell'insieme si contano nove figure simili nel gruppo delle cosiddette Navadurgā (nove Durgās). Solo una raffigurazione ha due braccia ed è denominata Ripumāri-Durgā. Una mano regge il tridente, con il quale la dea uccise il demone-bufalo, e l'altra è sollevata nel gesto di minaccia.

Digitized by Google

2.5.6 Il passaggio all'aspetto terrificante della dea

Alla fine di ogni epoca l'universo si dissolve per riformarsi nuovamente (Mahāpralaya). Quest'epoca che passa attraverso Brahmā, il creatore, Śiva il distruttore e Viṣṇu, il conservatore, è dominato dalla dea Mahākāli. Kālī «la nera», la personificazione del tempo e distruttrice del tempo (Kāla), presenta dieci aspetti, che vengono venerati nei Mahāvidyās tantrici. Mahāvidyā significa «grande conoscenza o conoscenza trascendentale». Le dee incarnano la saggezza divina (Vidyā), che libera dalle illusioni e conduce al più alto livello di conoscenza (Mokṣa).
Appartengono al gruppo delle dieci Śakti tantriche le seguenti dee:

Kālī, la dea del tempo;
Tārā, una emanazione di Kālī;
Ṣoḍarśī, l'incarnazione dell'avidità;
Bhuvaneśvarī, la forza del mondo materiale;
Bhairavī, l'illimitatezza delle forme che gli uomini possono assumere e dimettere;
Chinnamastā, l'incarnazione della notte;
Dhūmāvati, la distruzione dell'universo mediante il fuoco;
Bagalā, l'incarnazione della gelosia, dell'odio e della crudeltà;
Mātaṅgī, il potere regale;
Kamalā, la coscienza pura: viene identificata con la dea Laksmī.

Questi aspetti della dea sono raffigurati nelle varie forme assunte da Kālī.

2.5.7 L'aspetto spaventoso, crudele e distruttivo della dea

L'ira, sia negli dèi che nelle dee, è la causa fondamentale delle loro manifestazioni. Dall'ira degli dèi nei confronti del dio-bufalo Mahiṣa sorse la dea vincitrice nella raffigurazione dell'energia femminile originaria. L'ira della dea Durgā nella lotta con i demoni fece sì che sorgesse dalla sua fronte la dea Kālī nel suo aspetto spaventoso. Con sguardo selvaggio, armata con spada e cappio, adorna di una catena di teschi, nuda e smagrita, di bruttezza estrema, con una bocca spalancata e con la lingua di fuori, con occhi rossi, riempì il mondo con il suo urlo e fece tremare i demoni.
La dea terribile sconfisse i demoni Śumbha e Niśumbha nella emanazione di Caṇḍī, che significa «la selvaggia», «la crudele».

La dea nel suo aspetto spaventoso, coi capelli fiammeggianti e con zanne ai bordi delle labbra.

Digitized by Google

Come Mahākāli abbatté i demoni Madhu e Kaiṭabha, dopo che Viṣṇu era entrato in lotta contro di loro; nell'aspetto di Kālī («la nera») uccise Raktavīja e bevve il suo sangue, nella forma di Raktadantī («dal dente rosso») sbranò con le sue zanne il demone Vaipracitta, come Durgā affondò le sue unghie in Asura Durgā divenuto superpotente attraverso l'ascesi, e lo uccise alla fine con una sola freccia. In una delle sue forme spaventose come Cāmuṇḍā decapitò i demoni Caṇḍa e Muṇḍa (= Cāmuṇḍā) e si nutrì del suo sangue.
Nelle molte varianti iconografiche la dea della distruzione ha come attributi cappio, Vajra, clava con teschio, spada, testa staccata, calotta cranica, tridente e pugnale. Quasi sempre ha come ornamenti dei teschi.

2.5.8 Kālī, la dea nera

Nella dea del Nord Kālī si rispecchiano le concezioni non ariane. Da una parte ella reca il simbolismo dell'esperienza della natura animistica, dall'altra parte è riconoscibile per il dualismo fra erotismo e orrore, fertilità e distruzione. Il principio vitale, nutritivo, materno, è abbastanza chiaramente rappresentato in Kālī «la nera»; ma in essa è ancor più presente l'aspetto distruttivo, che si rivela con evidenza nella sua iconografia. La sua immagine generale appare caratterizzata in maniera univoca e cozza contro quelle concezioni che individuano il femminile esclusivamente attraverso la caratterizzazione erotica o quella materna. La completa natura della donna, di fronte alla quale la religione sacerdotale teistica rimase cieca, e che solo timidamente entrò nel credo ortodosso attraverso le dottrine → Śakti, trova espressione nell'iconografia in una fase alquanto tardiva.
Innumerevoli rappresentazioni della nera Kālī mostrano, a dispetto dell'immagine positiva, una figura in completa opposizione rispetto a quella di madre universale. Ella appare piuttosto simile a una strega, con denti che fuoriescono, con una pancia gonfia e e con i capelli scompigliati e fiam-

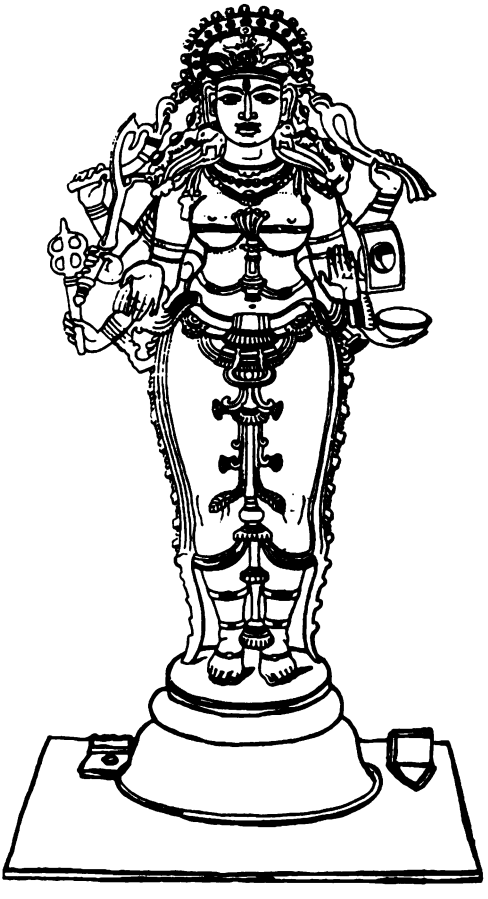


Immagine della «dea nera» Kālī.

Digitized by Google

meggianti. Sfinita dagli sforzi dell'elargire la vita e del mantenerla, in Kālī si rivela l'immagine di un'era egoistica, odiosa, insensibile, e posseduta da una inesauribile brama di vita.
A questa immagine corrisponde nella trasposizione iconografica la Mahākāli, incarnazione del tempo, che tutto produce e distrugge. Mahākāli è la forma che genera terrore (Abhicārika); ella ci appare, come tutte le varianti di questa figura, quasi nuda ed adorna solo di teschi. Bhadrakālī ha dodici o sedici braccia, simboleggianti la sua forza mostruosa. I suoi attributi sono tridente, spada, freccia e arco, lancia, fuoco e clava. Varianti possono essere rosario, conchiglia, loto e recipiente. Una mano è sovente sollevata nel gesto della promessa di protezione, per cui i fedeli non hanno nulla da temere da questa dea. Per lo più Bhadrakālī è rappresentata seduta su un basamento di loto o su un leone. In poche raffigurazioni siede su un carro trainato da leoni.
Nelle forme paurose, nelle quali soprattutto appare Kālī, il credente vede la possibilità, attraverso il suo culto, di danneggiare i propri nemici. Abhicāra significa magia o magia nera, ed il culto della dea in connessione con specifiche formule magiche e riti può dare al fedele poteri magici.

Kālī come vecchia «strega», con la lingua che fuoriesce dalla bocca.

2.5.8.1 Le Śaktis demoniache di Śiva

Śiva come dio della distruzione possiede molte energie che, mediante le sue Śaktis, fra le quali Bhairavī («l'orribile»), vengono richiamate ed incarnate. Bhairavī rappresenta il potere della morte, e per questo motivo viene venerata anche come demone. Le statue di Bhairavī hanno due o dodici braccia. I loro attributi principali sono armi, cappio e ascia. Bhairavī viene anche venerata sotto le forme di Kālarātrī e di Durgā.
Come madre dei demoni l'aspetto terrificante della dea reca il nome di Bhūtamātā. Ella come Bhūtapati è moglie di Śiva («signore dei demoni») e siede su un leone. I suoi attributi sono spada e scudo.

Digitized by Google

2.5.8.2 La crudele Cāmuṇḍā

Kālī ricevette il nome di Cāmuṇḍā dopo aver ucciso i demoni Caṇḍa e Muṇḍa. I demoni erano i generali dell'armata del potente Asura, Śumbha, che minacciava costantemente gli dèi. L'ira di Kālī, incarnata in Cāmuṇḍā, reca come attributo principale la testa di questo generale dei demoni Muṇḍa, nome che tra l'altro è anche sinonimo di teschio (Kapāla).
Cāmuṇḍā è la più orribile fra tutte le forme della dea. Dagli angoli delle sue labbra spuntano due zanne, i denti le fuoriescono, cosa che le fa attribuire anche il nome di Danturā («colei che ha denti forti») e sul suo corpo smagrito, piagato dalla fame, porta una pelle di tigre. Gli ornamenti della testa e del corpo consistono in teschi e serpenti, i capelli si ergono ritti sul capo. In uno dei suoi lunghi orecchini Cāmuṇḍā reca il cadavere di un bambino (Pretāsana), un leone o un gufo. Qualche volta è in piedi su un giovane tarchiato, sorridente, che mostra il gesto della promessa di protezione; forse è un modo di indicare che lo scopo della creazione non è la morte, ma una nuova vita.
Cāmuṇḍā viene rappresentata in diverse forme, che nel loro insieme possono costituire la varietà delle otto madri (cfr. par. 2.5.2.3):

Rudracarcikā: ha sei braccia e come attributi teschio, pugnale, lancia, cappio e nelle altre due mani un lembo della pelle di un elefante.

La crudele dea Cāmuṇḍā dai capelli fiammeggianti, decorata con teschi e con un cadavere nel lobo dell'orecchio destro.

Digitized by Google

Rudra Cāmuṇḍā: ha otto braccia e reca, oltre agli attributi di Rudracarcikā, una testa umana mozzata ed un tamburo, segno di una nuova creazione.
Mahālakṣmī: otto braccia e quattro volti.
Siddha-Cāmuṇḍā: dieci braccia con lancia, spada, tamburo, clava con teschio, scudo, campanella, clava e tridente.
Yogeśvari: dodici braccia con gli stessi attributi di Siddha-Cāmuṇḍā, oltre che cappio e bastone a punta.
Rūpa-vidyā: dodici braccia, seduta, con gli stessi attributi di Yogeśvari.
Kṣamā: dodici braccia, raffigurata come vecchia.
Danturā: appare sotto l'aspetto di Cāmuṇḍā, ma è accovacciata con una mano sul ginocchio.

Ulteriori raffigurazioni di queste madri smagrite, affamate di vita, sono quelle di Sarvabhūtadamani, con piccole zanne ai lati della bocca, una pancia gonfia e recante come attributi calotta cranica e Vajra, e di Kṛśodarī, che significa «quella con il corpo smunto». Kṛśodarī viene raffigurata con quattro braccia ed ha come attributi spada, il cadavere di un demone ucciso, tridente e Vajra. Come Cāmuṇḍā è rappresentata in piedi presso un cadavere, ma si può facilmente distinguere da questa per la magrezza del suo corpo, che appare scheletrico. A causa di questo suo aspetto Kṛśodarī viene anche denominata dea-scheletro (Kankāli).

2.5.9 La grande Lakṣmī (Mahālakṣmī)

Mahālakṣmī è la sacra madre, la dea somma nel culto Śākta. Sotto il nome o sotto la designazione di Śakti, viene venerata in egual misura dagli Śivaiti e dai Viṣṇuiti. Come controparte femminile, viene associata al dio Viṣṇu nella sua forma di → Nārāyaṇa.
Mahālakṣmī incarna nell'Induismo le tre proprietà, che costituiscono la creazione della vita nella sua globalità. Dal punto di vista teoretico sono proprietà pure ed insieme inerti ed attive. Nel Sāttvika («puro») Mahālakṣmī è la luce e l'intelligenza, e crea Gaurī, Sarasvatī e Viṣṇu. La proprietà dell'inerzia si esprime in Tāmasa, l'oscurità o la segretezza è incarnata da Mahākalī, Sarasvatī e Rudra (Śiva). L'elemento energetico, attivo, rappresentato da Rājasa indica una mobilità spirituale. Mahālakṣmī nell'incarnazione di questa proprietà appare come Lakṣmī e Hiranyagarbha. La grande dea Lakṣmī costituisce pertanto l'inizio e la fine; è allo stesso tempo caritatevole, elargitrice di vita ed anche distruttrice.
Mahālakṣmī dovrebbe essere sorta dal vortice del mare di latte (cfr. cap. 3) quale incarnazione della sovrabbondanza e, in base a questo secondario mito della creazione, può essere considerata la madre primordiale di ogni forma di vita.
Poiché la grande dea, nella concezione del credente induista, può essere individuata in quasi tutte le divinità, risulta difficile identificarla in una sola figura. Pārvatī, Gaurī, Durgā o Kālī possono tutte essere anche Mahālakṣmī dal punto di vista iconografico. Le statue che recano sul capo un Liṅga in miniatura hanno tre occhi e quattro braccia, e recano come attributi frutta (noce di cocco), clava, scudo chiave, vaso o frutto, scudo e clava, rappresentano Mahālakṣmī. Come moglie di un dio determinato, Mahālakṣmī reca anch'ella, come le mogli degli altri dèi, gli attributi del marito.

Digitized by Google

2.5.10 Le mogli di Viṣṇu e Brahmā

Le dee Lakṣmī e Sarasvatī originariamente non erano divinità vediche: entrarono nel Brahmanesimo, con l'assunzione del culto Śakti, come mogli degli dèi principali Viṣṇu e Brahmā. Col tempo perdettero però questa caratteristica, per cui non appaiono più come le Śaktis di Śiva nella molteplicità delle manifestazioni. Come Śaktis sono indipendenti dai loro mariti ed anche dal gruppo delle sette o delle otto madri (cfr. par. 2.5.2.3) ed incarnano alterigia e invidia.

2.5.10.1 Sarasvatī, «colei che scorre»

Originariamente il nome Sarasvatī si riferiva ad una dea fluviale vedica. Ma, in seguito al prosciugamento del fiume che recava il nome della dea, questa perdette il culto a lei dedicato quale entità della purezza e della fertilità. Posta in connessione con → Brahmā, quale figlia o moglie, Sarasvatī è considerata la madre dei *Veda*. È la dea della poesia (dei canti religiosi) e della musica, compiendo con ciò la volontà del suo sposo. È anche venerata come divinità del discorso (Vāc), e fu posta in relazione con il creatore del mondo Prajāpati.
L'immagine della Sarasvatī dalle due o dalle quattro braccia la si distingue agevolmente dalle raffigurazioni di altre dee. Il suo attributo fondamentale è la Vīṇā, il sithar medioevale. Gli altri attributi nelle statue a quattro braccia sono anzitutto il libro, simbolo dell'apprendimento e un rosario. Il suo animale è l'oca e qualche volta viene rappresentata con un pappagallo o con un pavone.
La trasformazione subita da Sarasvatī, da dea della fecondità a dea delle belle arti, viene spiegata da leggende popolari.
Originariamente ella condivideva il suo spazio con la dea fluviale Gaṅgā, la sposa di Viṣṇu. Dato però che Sarasvatī era oltremodo attaccabrighe e altezzosa, capitava spesso che fra le due dee scoppiasse una lite. Viṣṇu si sentiva così infastidito da queste sue mogli, che diede Sarasvatī a Brahmā e Gaṅgā a Śiva.
Ma anche al fianco di Brahmā, Sarasvatī non mutava il suo carattere. Ella giunse con molto ritardo al sacrificio, pretendendo da Brahmā che dovesse attenderla. Il dio, adi-

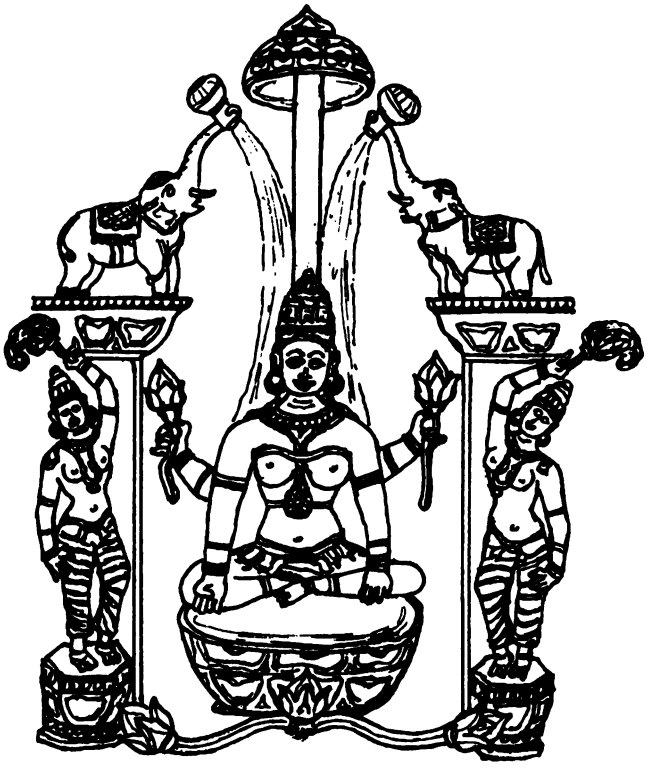
Sarasvatī, sposa di Brahmā e dea delle belle arti con il suo attributo caratteristico, il Vīṇā.

Digitized by Google

rato per il comportamento della sua sposa, prese subito una nuova compagna, la dea Gāyatrī, figlia di un santo saggio (Ṛṣi).
Nell'iconografia Gāyatrī non ha una specifica rappresentazione, ma è identificata con Sarasvatī.
Sarasvatī assomma una serie di altri nomi, come Brāhmī o Brahmāṇī. Come Brāhmī ha quattro braccia e quattro teste. Due mani recano gli attributi rosario e tridente, mentre le altre due compiono i gesti della promessa di protezione e di esaudimento del desiderio.
Come Vāc, Vāgdevī o Vāgīśvarī, Sarasvatī è la dea del linguaggio e creatrice dei Mantras.

2.5.10.2 La bella, felice e ricca Lakṣmī o Śrī

La sposa di Viṣṇu viene venerata come dea della bellezza, della ricchezza e della fortuna. È conosciuta con i nomi di Lakṣmī, Śrī, Vaiṣṇavī o Kamalā («loto»). Originariamente Lakṣmī era una dea della terra, forse identificata con → Pṛthivī. Secondo la poesia epica è sposa di Viṣṇu ed una delle sue incarnazioni (Avatāras), per la quale ha un altro nome. Così ad esempio Lakṣmī presso Rāma è la dea Sītā, è Rukmiṇī presso Kṛṣṇa, e nella futura incarnazione di Kalki si fonde con Durgā.
Dal vortice del mare di latte (cfr. cap. 3)



Lakṣmī, sposa di Viṣṇu e dea della ricchezza e della fortuna; a sinistra come Gaja-Lakṣmī, che viene bagnata da due elefanti.

Digitized by Google

Lakṣmī deve essere sorta come la grande Lakṣmī (Mahālakṣmī). Come simbolo dell'abbondanza presenta però anche una accezione negativa: esempio questo della sua costante bipolarità. La sua sorella più grande è la dea Jyeṣṭhā, che sotto il nome di Alakṣmī impersona una dea popolare ed amata. Ma Alakṣmī è anche apportatrice di disgrazia, ed attualmente viene identificata con Śītalā, la dea del vaiolo.
Una goccia del mare di latte cadde sul petto di Viṣṇu ed assunse la forma della dea Śrī. In forma fortemente stilizzata, sino a quella di un tridente, Viṣṇu reca questo segno Śrīvatsa (cfr. par. 8.6), che è divenuto un importante segno di identificazione del dio. La dea Śrī dimora soprattutto nelle ghirlande di fiori, per cui queste ghirlande arrecano fortuna, ricchezza e successo a chi le indossa. Per il resto il nome della dea è diventato un modo rispettoso di rivolgere la parola.
La sposa di Viṣṇu viene raffigurata con due o con quattro braccia. L'immagine con due braccia regge gli attributi loto e conchiglia, quella con quattro braccia loto, conchiglia, frutto e vaso con nettare, oppure limone, scudo, clava, in connessione con il gesto della promessa di protezione. Ella sta in piedi o seduta su una base di loto, che a volte è portata da un leone. Un'immagine particolarmente cara di Lakṣmī, venerata anche da coloro che non sono Induisti, è quella di Gaja-Lakṣmī. Seduta su un loto, ha due elefanti ai lati, che nelle loro proboscidi hanno vasi colmi d'acqua con cui la bagnano. La dea ha fiori di loto nelle mani, cosa che sottolinea ulteriormente la sua fertilità. Le raffigurazioni con quattro braccia recano inoltre come attributi la conchiglia e il nettare.

2.6 *Gaṇeśa, il dio della saggezza*

Gaṇeśa, dalla testa d'elefante, è la più popolare fra tutte le divinità indiane. È venerato in egual misura da Induisti, Buddhisti e Giainiti. Nell'Induismo ortodosso Gaṇeśa è il dio della saggezza, ed è sposato con «successo» (Siddhi) e «discernimento» (Buddhi). Gaṇeśa elimina ogni genere di ostacoli, e per questo motivo viene invocato prima di intraprendere un viaggio, prima di costruire una casa, di concludere un affare, prima di affrontare degli esami o in altre situazioni importanti. Nel suo dominio su ogni tipo di ostacolo il dio ha il nome di Vighneśvara o Vināyaka. È patrono delle scienze, della scrittura e della scuola. Immagini di Gaṇeśa si hanno a partire dal V secolo d.C. Il dio, nella sua popolarità, appare sotto varie forme nelle molte leggende che concernono gli dèi e gli uomini.
In generale Gaṇeśa è considerato figlio di Śiva e di Pārvatī, comunque esistono varie leggende su come sia nato o sul perché abbia la testa di elefante. Si dice che gli dèi ed i saggi una volta si lamentarono con Śiva che per il male non vi fossero ostacoli. Chiesero al dio che creasse un essere che tenesse lontane le azioni malvage. Śiva, che di solito poteva compiere le sue creazioni solo in stato d'ira, guardò con amore la sua sposa come per chiederle aiuto. In questo momento apparve sul viso di Śiva un giovane bellissimo e forte; tutti gli dèi lo ammirarono. Questo suscitò l'invidia di Pārvatī ed ella maledisse la creazione del marito. Allora sorse in lei il desiderio che il giovane potesse avere la testa d'elefante e un corpo grasso e rosso.
Al tempo in cui Śiva era degno di venerazione, anche Gaṇeśa, guida dei Gaṇas, la

Digitized by Google

Diverse raffigurazioni della testa d'elefante di Gaṇeśa.

schiera demoniaca del seguito di Śiva, era una figura demoniaca e aveva il nome di Vināyaka. Egli disturbava i sacrifici e determinava sventure. Colui che raggiungeva lo stato di possessione si comportava come un pazzo, soffriva di incubi e di mania di persecuzione: per questo motivo si dovette espellere Vināyaka. La perdita del potere su questo demone aveva comportato anche la perdita del dominio da parte dei principi, aveva fatto divenire le donne sterili, mentre i saggi ed i maestri avevano perduto la loro scienza.

Con l'arianizzazione del culto, Gaṇeśa subì una trasformazione. Come Rudra divenne Śiva, così anche il capo della sua schiera divenne degno del più elevato culto. Noto per il suo senso acuto e per la sua intelligenza, il dio dalla grossa pancia, dalla testa di elefante, dalle gambe corte viene considerato un essere colmo di serenità e di amore. Adora il cibo, soprattutto frutta e dolciumi e non è facile a esaurirsi.

Il segno più tipico del dio è la testa d'elefante, sulla cui origine è stata elaborata tutta una serie di leggende. Fra le tante si racconta anche che Gaṇeśa non fosse stato il capo delle schiere (Gaṇas) di Śiva, ma che fosse stato chiamato in vita come sorvegliante di Pārvatī. Pārvatī durante il bagno si sentiva continuamente osservata da Śiva, al quale del resto piaceva sorprendere la moglie mentre faceva il bagno. Dalla melma del suo bagno, che ella mescolò con della pomata, ricavò una pasta con la quale compose la figura di un guardiano, al quale diede vita mediante l'acqua. Ma Śiva non si fece impressionare da questo guardiano: gli mozzò semplicemente la testa. Pārvatī, che era così orgogliosa del proprio lavoro, si lamentò tanto a lungo sino a che Śiva promise che gli avrebbe dato una nuova testa e che lo avrebbe riportato in vita. La testa, che egli frettolosamente si apprestò a dargli, fu appunto quella di un elefante.

Un'altra leggenda narra che Śiva e Pārvatī avevano un figlio, del quale erano così orgo-

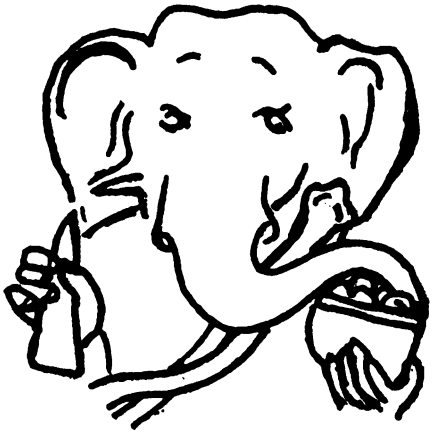
Digitized by Google

gliosi, che convocarono tutti gli dèi per ammirarlo. Il dio dei pianeti, il menagramo Śani (Saturno) non fu però invitato, per il fatto che tutto ciò su cui posava lo sguardo, a causa di una maledizione della moglie, diventava cenere. Śani riuscì comunque ad entrare, gettò lo sguardo sul figlio di Pārvatī e così la testa del bambino si incendiò. Gli dèi si affrettarono allora a procurargli una nuova testa, e nella grande fretta trovarono solo una testa di elefante, così gliela posero indosso e gli ridiedero vita.

A causa del suo aspetto Gaṇeśa, oltre che il suo nome ha quello di Hastimukha («dalla testa d'elefante»), di Lambodara («dalla grossa pancia») e di Ekadanta («con una zanna»). Le orecchie della sua testa d'elefante appaiono in forma di ventilabro, e con queste separa le cose vili da quelle di valore come il grano dalla pula. La sua proboscide di solito è piegata a sinistra e regge un vassoio con dolci, che il dio tiene in una delle sue mani. La sua grossa pancia indica benessere e ricchezza. Una delle sue zanne è rotta, cosa che rimanda a un episodio in cui Gaṇeśa rimase di guardia dinanzi al portone del palazzo del padre, affinché nessuno potesse disturbarne il sonno. Giunse però → Paraśu-Rāma, che voleva parlare con Śiva. Nacque una lite allora fra Gaṇeśa e Paraśu-Rāma, nel corso della quale Paraśu-Rāma gettò la sua ascia contro Gaṇeśa. Questi però riconobbe nell'ascia un'arma di suo padre e la infilzò con una sua zanna, e questa si spezzò. Quando Gaṇeśa regge in una mano la zanna quale suo attributo appare come dio della fertilità, o anche come personificazione di Śiva quale dio della fertilità, mentre la zanna dovrebbe simboleggiare un vomere.

Nell'iconografia il dio dal corpo piccolo e dalla grossa testa d'elefante appare in piedi, seduto o danzante. Il suo piedistallo è un loto, e l'animale che lo trasporta è un topo o un ratto. Raramente Gaṇeśa è in piedi su un mucchio di teschi, cosa che starebbe a contrassegnare la sua carica di signore (Īśa) dei Gaṇas, le schiere di Śiva, ossia il suo aspetto distruttivo. La sua raffigurazione presenta quattro o sei braccia. I suoi Mudrās caratteristici sono i gesti della promessa di protezione e dell'esaudimento del desiderio. Come attributi porta un vassoio di dolci, frutta, rosario, il cappio con il quale lega ogni tipo di inganno e con ciò elimina gli ostacoli posti sul cammino della realizzazione spirituale, ed un bastone a punta quale insegna del comando, della vittoria e del successo.

Il cordone sacrificale di Gaṇeśa è ricavato da un cobra e ricorda i suoi legami col padre Śiva, soprattutto quando questi viene raffigurato come yogi.



L'attributo principale di Gaṇeśa: la zanna ed il vassoio con dolci.

Digitized by Google

2.6.1 *Il giovane Gaṇeśa*

In questa raffigurazione Gaṇeśa o è ritto in piedi, oppure assume una postura con il corpo flesso in due o tre punti, o ancora è troneggiante su un basamento di loto. Ha quattro braccia, ha come attributi il cappio, il bastone a punta e un vassoio con dolciumi. La sua proboscide è infilata nel vassoio.

2.6.2 *Gaṇeśa signore del mondo (Bhuvaneśa-Gaṇapati)*

La scultura nella quale Gaṇeśa viene venerato come signore del mondo ha otto braccia. Lo mostra in piedi con gli attributi bastone a punta, zanna, arco, cappio, conchiglia, freccia e mazzetto di paglia di riso.

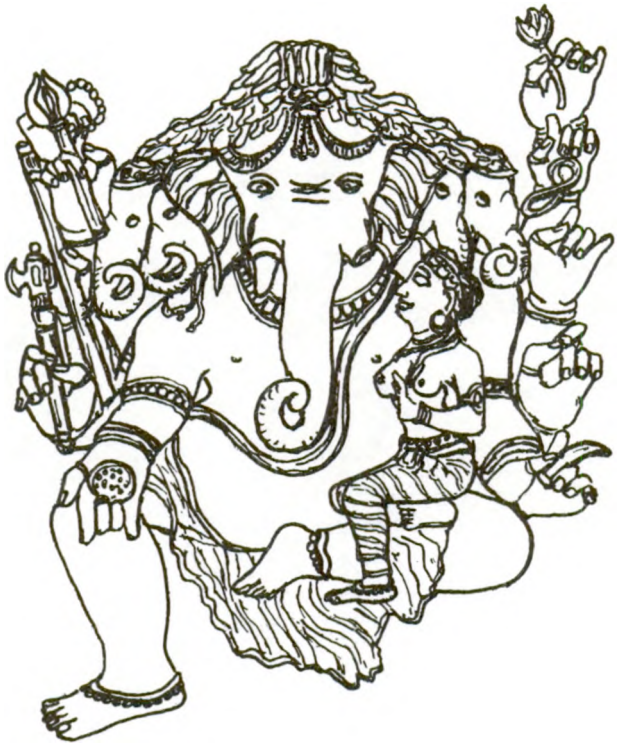
2.6.3 *Gaṇeśa con la sua sposa (Śakti)*

Le donne di Gaṇeśa sono le incarnazioni della saggezza o della sapienza divina (Buddhi) e rappresentano il successo o la buona riuscita (Siddhi), devono essere considerate in senso astratto quale l'energia femminile (Śakti) del dio. Per averle Gaṇeśa deve essere entrato in competizione con suo fratello Kārttikeya (→ Skanda). Avrebbe avuto in matrimonio entrambe le dee colui che avrebbe viaggiato nella maniera più veloce attorno al mondo. Quando Skanda fece ritorno dopo un viaggio lungo e faticoso, suo fratello Gaṇeśa si era già sposato con Buddhi e Siddhi.
Nella trasposizione iconografica della Śakti, Gaṇeśa è rappresentato assieme alla dea → Lakṣmī, originariamente dea delle terra, e nell'odierno Induismo moglie di Viṣṇu. Si distinguono tre tipi di sculture di Gaṇeśa con la sua compagna (→ Śakti). La dea Lakṣmī siede sulle sue ginocchia e viene tenuta da Gaṇeśa con una delle sue braccia, oppure sta al suo fianco. Nel terzo tipo di raffigurazione si rappresenta un atto sessuale, che però, a causa della deformità di Gaṇeśa, non si realizza. Nella raffigurazione con Lakṣmī in grembo (Lakṣmī-Gaṇapati) Gaṇeśa ha otto braccia e regge un pappagallo, un vaso con acqua, un bastone a punta, un cappio, un mazzetto d'erba e un bocciolo.
Nell'accennata raffigurazione del coito con la dea (Ucchiṣṭa-Gaṇapati) Gaṇeśa è nudo, ha quattro braccia e reca i seguenti attributi: freccia ed arco, cappio e bastone a punta. È seduto con Devī nuda su un trono a forma di loto e le tocca il grembo. In una raffigurazione a dieci braccia (Mahā-Gaṇapati), nella quale la Śakti siede sul suo grembo, Gaṇeśa mostra gli attributi loto, melograno, vassoio con acqua, clava, zanna, canna da zucchero, paglia di riso e cappio. Quando la Śakti è in piedi al fianco di Gaṇeśa (Piṅgala-Gaṇapati), il dio è per lo più raffigurato con sei braccia. I suoi attributi sono mango, fiore, canna da zucchero, dolciumi ed ascia. In una variante ha come attributi, cappio, Vajra (cuneo tonante), rosario e bastone a punta.

2.6.4 *Gaṇeśa come colui che supera ogni ostacolo (Vighneśvara)*

Gaṇeśa, dio dalla testa d'elefante e dalla grossa pancia, ha come animale che lo trasporta il ratto. Come colui che supera ogni ostacolo posto sul cammino della realizzazione spirituale egli procede come un ele-

Digitized by Google



Gaṇeśa come colui che supera ogni ostacolo: Vighneśvara.

fante attraverso la jungla, elimina ogni genere di illusioni e di vizi così come l'elefante sradica gli alberi, schiaccia l'erba e attraversa fiumi e ruscelli. Il suo animale, il ratto, che può fare accedere ad ogni granaio, anche se chiuso, incarna le capacità del dio. La statua di Vighneśvara mostra Gaṇeśa in piedi o anche seduto. Lo si riconosce dall'animale, il ratto, o anche dalla presenza di un leone. Di solito Gaṇeśa viene raffigurato con quattro braccia, ma vi sono anche rappresentazioni con sei, otto, dieci o sedici braccia. I suoi attributi più importanti sono cappio e bastone a punta. Il cordone sacrificale e la cintura sono rappresentati da un serpente ed ha come copricapo una corona regale.

2.6.5 Gaṇeśa bambino (Bāla-Gaṇapati)

Questa raffigurazione serve a ricordare che Gaṇeśa è figlio di Śiva. Il suo corpo da bambino presenta una grossa testa d'elefante e tiene stretto nella proboscide un melo. Bāla-Gaṇapati ha quattro braccia e della frutta come attributi: mango, banana, «jambu» e canna da zucchero. Questa statua di Gaṇeśa riceve un culto in funzione della fertilità, finalizzato cioè alla speranza di un buon raccolto.

Gaṇeśa viene inoltre raffigurato anche come giovinetto. In tal caso ha il nome di Taruṇa-Gaṇapati, e lo si riconosce in quanto oltre alla frutta ha nelle mani i sui attributi caratteristici: bastone a punta e cappio.

Digitized by Google

2.6.6 Gaṇeśa danzante (Nṛtta-Gaṇapati)

La postura della danza, come la si conosce nella raffigurazione di Śiva, non appare in quella del pesante Gaṇeśa. Una gamba è leggermente sollevata, ma il piede tocca ugualmente il suolo, ed una delle quattro braccia è tesa dinanzi al corpo nel gesto dell'elefante. Diverse sculture mostrano attributi differenti come rosario, ascia, dolciumi, cappio, serpente, fior di loto e dente.

Gaṇeśa danzatore: Nṛtta-Gaṇapati.

2.6.7 Gaṇeśa dalle cinque teste (Heramba)

Il Gaṇeśa dalle otto braccia e dalle cinque teste è Heramba, il protettore dei deboli. La scultura con sei miniature di Gaṇeśa avvolte da un nembo viene venerata soprattutto dalla setta dei Gaṇapatyas o da una delle sue sottosette.
Quattro delle cinque teste d'elefante guardano verso i quattro punti cardinali, mentre la quinta guarda in alto. Heramba per lo più è seduto su un leone. Le otto braccia compiono i gesti della promessa di protezione e dell'esaudimento del desiderio e recano i seguenti attributi: cappio, dente, rosario, ascia, clava, dolciumi.

2.7 Skanda (Kārttikeya, Subrahmaṇya), il dio della guerra

Skanda, il dio della guerra, che sostituisce nel pantheon brahmānico il sommo dio vedico → Indra e suo padre → Agni, nell'Induismo attuale viene considerato il più giovane figlio di Śiva. Skanda raggiunse il suo grado nel culto con la fine del tempo dell'epica. Attraverso leggende a volte contrastanti, il nuovo dio dell'Induismo ottenne, sulla base del racconto mitico, il suo posto nell'ambito delle divinità śivaite.
Il mondo era minacciato da un demone divenuto potentissimo di nome Tāraka, e gli dèi erano impotenti contro di lui. Essi allora si rivolsero a Śiva, che in quest'epoca viveva da asceta nell'Himālaya, e lo pregarono, assieme alla sua sposa Pārvatī, di generare un figlio che potesse sconfiggere Tāraka. Śiva allora, che non voleva essere disturbato nella sua ascesi, consegnò il suo seme all'ambasciatore degli dèi, e promise che da lì sarebbe sorto un essere battagliero e vittorioso. Il seme era così bollente che dovette essere raffreddato nell'acqua del Gange. L'acqua allora incominciò a bollire e gettò il seme sulla riva, dove immediatamente nacque Kārttikeya. Sei ninfe celesti, incarnazioni delle Pleiadi, che erano venute a bagnarsi

Digitized by Google

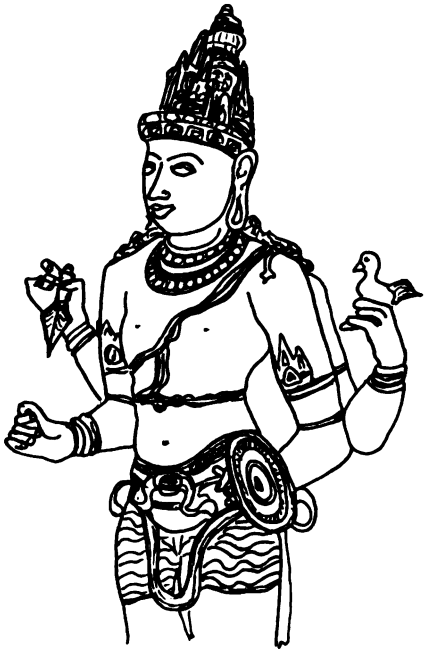
nel fiume, trovarono il bambino stupendo e si misero a discutere su chi potesse allevarlo. Kārttikeya ebbe allora sei teste e sei bocche in modo che tutte e sei le divinità potessero allattarlo. Questo figlio di Śiva ebbe il nome di Kārttikeya in quanto allevato dalle Pleiadi (Kṛttikās).

Divenuto grande, Kārttikeya andò contro Tāraka ed il suo esercito, e lo sconfisse. Skanda, il dio della guerra, viene rappresentato sovente come giovane bello e raggiante, per cui ha anche il soprannome di Kumāra. A questo dio, venerato soprattutto nel Sud dell'India sotto il nome di Subrahmaṇya o identificato con il dio tamilico Murugan, sono dedicati vari templi. Skanda possiede comunque tutta una serie di appellativi, in quanto venerato come dio protettore in ogni villaggio ed in ogni città sotto diverse forme: in base alla grandezza del luogo, viene raffigurato con due, quattro, otto o dodici braccia.

I miti vedono Skanda anche in stretto contatto con le otto madri (cfr. par. 2.5.2.3) che, accanto a demoni dalle teste di animali, costituiscono un seguito ora minaccioso ora amichevole. Nell'ambito di questo seguito il dio della guerra viene venerato col titolo di Mahāsena, che significa «il grande generale».

Il culto di Skanda con le sue mogli, diversamente dai culti Śakti delle altre divinità śivaite, ha una importanza secondaria. Da una parte Skanda con il fratello più grande Gaṇeśa dovrebbero aver aspirato senza successo alle dee Buddhi e Siddhi, dall'altro le dee vengono associate al dio quale personificazione dell'esercito celeste. Questi è nel Nord dell'India la dea Devasenā, una figlia del dio vedico della guerra Indra, e nel Sud dell'India è la dea Vallī. Poiché il culto di Skanda nel Sud dell'India è particolarmente forte, il dio, nonostante il suo manifesto disinteresse per il sesso femminile, viene rappresentato anche in una scena di matrimonio (Vallīkalyāṇasundara-Mūrti). Questa scultura corrisponderebbe a quella della scena del matrimonio di Śiva (→ Kalyāṇasundara-Mūrti).

L'animale di Skanda è il pavone o l'elefante: quest'ultimo è l'animale tipico di un generale. Come è evidente per un dio della guerra, Skanda come attributi ha soprattutto armi. Ha un'arma di particolare efficacia in guerra: una lancia che come un boomerang ritorna nelle sue mani. Questa ricorda l'arma del



Il sempre giovane dio della guerra, Skanda, noto anche come figlio di Śiva con i nomi Kārttikeya e Subrahmaṇya. Suo attributo caratteristico è il gallo.

Digitized by Google

dio delle guerra vedico → Indra, il cuneo tonante (Vajra). Skanda regge inoltre freccia ed arco, spada, ascia, lancia, campanella, scudo, rosario, stendardo della vittoria ed ha quale attributo caratteristico, assieme alla lancia, il gallo.
Le sculture di Skanda e Kārttikeya mostrano la divinità essenzialmente in tre diverse raffigurazioni: nella postura Yoga con due braccia; sul suo animale con quattro braccia, ed armato per la guerra con dodici braccia. Le sculture di Skanda con sei ed otto braccia sono molto rare. I gesti caratteristici del dio sono i Mūdras della promessa di protezione e di esaudimento del desiderio. Le sculture a due braccia, che mostrano sempre un dio giovane, si caratterizzano per il fatto che un braccio esprime disinvoltura, in quanto una mano poggia sul fianco.

2.7.1 *Skanda con le sue compagne*

Le sculture che rappresentano Skanda con Devasenā e con Vallī danno al dio i nomi di Senāpati e Devasenāpati («generale»). Nella scultura Senāpati, Skanda ha dodici braccia e sei volti, cosa che indica che è stato allevato ed allattato da sei dee. La dea siede sulla sua coscia sinistra, e Senāpati la tiene con un braccio. Le altre braccia reggono gli attributi lancia, loto, tridente, scudo, vajra, arco, clava, campanella, gallo, stendardo della vittoria, ed una mano promette protezione.
Come Devasenāpati («generale degli dèi»), Skanda ha un solo volto e quattro braccia. Fra le mani ha la conchiglia e il disco (Cakra) e compie i gesti della promessa di protezione e dell'esaudimento del desiderio.

2.7.2 *Skanda come uccisore dei demoni*

Secondo la concezione śivaitica Skanda era figlio di Śiva, procreato con lo scopo di uccidere il demone Tāraka che minacciava gli dèi. Come Tārakāri la statua del dio appare nella sua forma più potente, ossia con dodici braccia e con le seguenti armi: uncino per elefanti, stendardo della vittoria, spada, cappio, disco, pestello, lancia, Vajra e scudo. Le altre tre mani mostrano il gesto della promessa di protezione, quello dell'esaudimento del desiderio ed il gesto del loto.
Come Krauñcabhettā, Skanda viene raffigurato con sei teste e otto braccia. Con la sua spada spaccò il mitico monte Krauñca nell'Himālaya, e con ciò uccise l'incarnazione demoniaca di questa montagna.

Skanda raffigurato come uccisore del demone Tāraka.

Digitized by Google

2.7.3 Skanda bambino (Bālasvāmiṅ e Bāla-Subrahmaṇya)

Śiva e Pārvatī vengono rappresentati in gruppo assieme al piccolo Skanda. Questo gruppo, denominato → Somaskanda, è popolare soprattutto nell'India meridionale. In questa rappresentazione di gruppo, il piccolo e nudo Subrahmaṇya (Skanda) ha un fiore di loto in ogni mano. Quando è rappresentato da solo, ha soltanto un loto in una mano, mentre appoggia l'altra al fianco. Tipica di Subrahmaṇya è anche la postura di danza. La scultura è molto simile a quella del → Kṛṣṇa danzante. Tuttavia si differenzia chiaramente da questa per il fatto che Subrahmaṇya, invece della gamba destra, tiene sollevata la sinistra.
Non è invece chiaro, nella raffigurazione di un bambino che cammina carponi, se si tratta di Subrahmaṇya o di Kṛṣṇa.

2.7.4 Scena di nozze (Vallīkalyāṇasundara-Mūrti)

Questa rappresentazione scenica mostra Subrahmaṇya (Skanda) nel suo matrimonio con la dea Vallī. La coppia viene unita in matrimonio da Brahmā, che ha un cucchiaio sacrificale. Viṣṇu è presente e porta un recipiente con acqua. Attorno si vedono dèi e dee. In quanto coppia che si unisce in matrimonio, Subrahmaṇya e Vallī sono riccamente adornati. Subrahmaṇya è raffigurata con quattro braccia. Una mano compie il gesto della promessa di protezione, un'altra si appoggia al fianco, le altre due reggono gli attributi vaso e rosario.

2.7.5 Subrahmaṇya come maestro

Quando Subrahmaṇya è ritratto come giovane Brahmano, la scultura viene denominata Brachmacāri-Subrahmaṇya. Il corpo del dio presenta una leggera curvatura, è in piedi su un basamento di loto ed ha due braccia. Gli attributi sono verga e Vajra. Sul capo ha un turbante di capelli, tipico dei Brahmani. Attorno alla parte superiore del corpo reca un cordone per sacrifici ed ai fianchi una cintura d'erba.
In un'altra raffigurazione, Subrahmaṇya è nell'atteggiamento assunto quando insegna

Skanda come giovane Brahmano.

Digitized by Google

al padre Śiva il significato della sacra sillaba AUṀ. In questa raffigurazione ha il nome di Deśika-Subrahmaṇya ed ha sei braccia; tre mani compiono i gesti della promessa di protezione, di esaudimento del desiderio e dell'insegnamento; altre due reggono ciascuna un rosario, mentre la sesta porta una lancia. Durante l'insegnamento Subrahmaṇya è seduto sul suo animale, il pavone. Sul capo reca una corona.
In questa raffigurazione Śiva siede nella postura yoga dinanzi al figlio. In questa scena lo Śiva dalle quattro braccia è Śiṣyabhāva-Mūrti. Con una mano si tiene la lingua; l'altra, posta dinanzi al petto, compie il gesto della saggezza. I suoi attributi sono scalpello e antilope.

2.8 *Gli dèi vedici nell'Induismo*

La credenza nella triade divina (Brahmā, Viṣṇu e Śiva), e nei connesi princìpi dell'Induismo ortodosso, fu preceduta dall'epoca dei *Veda*, nella quale una serie di altre divinità erano considerate somme e come tali venivano venerate. Gli dèi vedici svolsero poi nell'Induismo un ruolo secondario, ed oggi vengono venerati semplicemente come divinità di guardia.
Quando si parla dei *Veda*, si considera da un lato un'epoca che va dal 1600 al 500 a.C., dall'altro una letteratura religiosa in lingua sanscrita, che si basa sulla tradizione orale degli Ari e che per l'Induismo ha il valore di una sorta di Antico Testamento. Quel che sappiamo sulla religione vedica e sui loro dèi si deve agli scritti sacerdotali. Non si può tuttavia trascurare il fatto che accanto alle concezioni arie originarie operò anche la fede viva ed autoctona dei Dravidi, gli abitanti originari dell'India, che si pose in continuo contrasto coi *Veda*. In epoca vedica, dal 1000 al 500 a.C., si formò una casta sacerdotale ereditaria, quale classe privilegiata, di contro alle altre classi sociali di carattere popolare rappresentate essenzialmente da contadini, e pose con ciò le basi per un sistema gerarchico che sino ad oggi è noto come sistema delle caste. Si formò quindi una struttura di carattere funzionale posta su basi religiose, per la quale gli uomini, a seconda della loro origine divina, venivano suddivisi secondo una scala gerarchica nella quale comparivano sacerdoti o Brahmani, guerrieri, contadini e commercianti, ed anche una classe inferiore di impuri. Il sistema religioso e gerarchico vedico non fu però tanto forte da poter rimuovere completamente la credenza indiana originaria nei demoni (→ Yakṣas e → Nāgas) e nelle divinità madri della fertilità, delle quali tra l'altro, per mancanza di fonti scritte, si sa molto poco. La religione vedica si sviluppò sul suolo indiano nel corso di molti secoli, durante i quali forme religiose ariane originarie ed indiane autoctone si scontravano, si mescolavano, sino a che sorse quel che oggi, in un contesto social-religioso, ha il nome di Induismo.
Con l'avvento di nuove concezioni religiose, come il Giainismo ed il Buddhismo, i *Veda* nel IV secolo a.C. smisero di esercitare il loro influsso sul pensiero religioso indiano. Le fonti furono sottoposte ad interpretazioni di carattere filosofico, in base alle quali si vedeva come inizio di tutte le cose un principio impersonale, che fu chiamato Brahmān o Ātman («anima del mondo»). Si vide allora nei *Veda* una sorta di sapere originario ispirato dall'Ātman; il tempo era però mutato,

Digitized by Google

gli dèi vedici erano stati vinti e sottoposti agli dèi induisti.
Nel pensiero vedico gli dèi erano manifestazioni della natura, o venivano identificati con forze sovraterrene. Si veneravano fiumi, montagne e alberi come esseri muniti di anima e si vedeva nel cielo il dio Dyaus, nella terra la dea Pṛṭhivī, nel sole il dio Sūrya, nell'aurora la dea Uṣas, nel vento il dio Vāyu, e nelle diverse manifestazioni della natura altri esseri celesti. Il dio del fuoco Agni da un lato rappresentava l'elemento naturale, dall'altro impersonava il sacrificio quotidiano vedico e rappresentava con ciò l'accesso ad altre divinità dal carattere etico, come Varuṇa, il dio delle acque, guardiano della verità e controllore dell'ordine del mondo. Più ristretto era invece il numero delle divinità di carattere speculativo come ad esempio Bṛhaspati, uno dei maestri degli dèi, che oggi viene identificato col dio planetario Giove.
Gli dèi vedici si trovavano l'uno accanto all'altro senza mostrare la pretesa di voler assumere un ruolo particolare in un ordine gerarchico, ed avevano quindi carattere autonomo. Venivano loro attribuiti i dolori ed i desideri terreni, e non venivano considerati distaccati dagli esseri umani: gli uomini traevano vita da queste manifestazioni della natura, e gli dèi avevano bisogno dei sacrifici. Il rituale del sacrificio era pertanto alla base del comportamento religioso vedico. Col tempo però il rituale venne sempre più sostituito dalla speculazione filosofico-religiosa, così che il politeismo vedico fu sostituito da una concezione monoteistica e panteistica.
Questa epoca, che va dall'VIII al VI secolo a.C., è caratterizzata da testi rituali, i cosiddetti *Brāhmaṇas*, che si collegavano agli ultimi inni vedici. Si era alla ricerca di un sommo dio. Nei miti gli dèi erano in gran parte, attraverso l'esposizione delle loro vicende ed esperienze, umanizzati, ed il loro essere originario di forze della natura personificate veniva dimenticato, così che in tempi più recenti i racconti degli dèi si presentavano piuttosto come saghe eroiche che come miti coinvolgenti la natura.
Tutta una serie di dèi venne venerata sotto l'aspetto di creatori e signori dell'universo; le loro proprietà e i loro ambiti di potere si sovrapposero e si incominciò a riflettere a chi spettasse il grado sommo in una gerarchia ora considerata necessaria. Si credette di avere una risposta a tale domanda quando si vide un dio impersonale, astratto, di nome Prajāpati, considerato onnipotente.
Prajāpati fu allora anche considerato il dio che aveva elaborato i *Veda* e come tale fu venerato, tuttavia questo culto ebbe poca diffusione a livello popolare. Prajāpati avrebbe creato dalla terra il fuoco, dall'aria il vento e dal cielo il sole. In un successivo atto creativo avrebbe fatto sorgere dagli elementi naturali i *Veda*, dal fuoco il *Ṛgveda,* dal vento lo *Yajurveda* e dal sole il *Sāmaveda*. Quando Brahmā fu poi identificato con Prajāpati, si pose la domanda se questi costituisse una manifestazione dell'antico dio o una divinità del tutto nuova.
Come mostra l'Induismo attuale, il conflitto si risolse a favore dei cosiddetti nuovi dèi, ossia degli dèi che nei *Veda* avevano una posizione secondaria.
Molto dei miti e delle concezioni divine del tempo vedico si trasferirono agli dèi induisti Brahmā, Viṣṇu e Śiva (→ Trimūrti). Il rituale religioso aveva soppresso il culto sacrificale vedico, e fu riconosciuto il principio del continuo scambio fra morte e rinascita al

Digitized by Google

quale venivano sottoposti anche gli dèi vedici. Alla triade induista si assegnavano le funzioni principali nell'ambito del divenire del mondo e gli dèi vedici furono venerati assieme a divinità minori, animali divini, forze naturali personificate, santi, antenati divini ed altri esseri metà dèi, metà demoni. Gli dèi esistenti accanto alle grandi divinità induiste, e riuniti sotto il concetto generale di Devas, non costituiscono, così come del resto gli esseri umani, una realtà oggettiva. Essi sono considerati meri fenomeni, ovvero una realtà dal carattere tipicamente soggettivo. Appartiene al potere degli dèi il prendere e il dare, recare danno o aiuto. Eventi della vita umana come malattia, salute, dolore e gioia, dipendono dalla volontà divina e cadono dunque al di fuori del potere umano. Se ci si sottopone allora alla volontà degli dèi, si sacrifica loro e si conduce una vita giusta, dopo la morte si potrà divenire simili a loro e abitare per un certo periodo con loro nel cielo denominato Svarga.

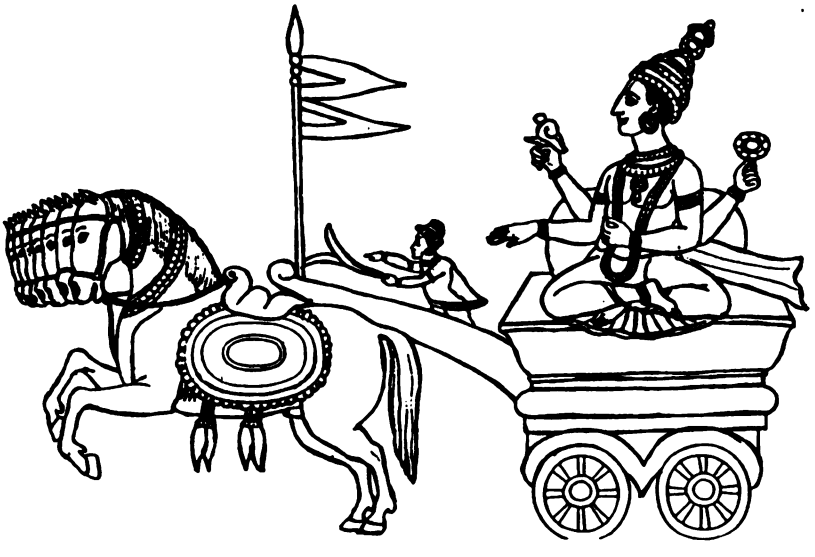
2.8.1 Sūrya, il dio-sole

Il dio del sole vedico fu venerato come foriero di vita, origine di tutte le cose e creatore dell'universo. Fra i nomi di Sūrya (chiamato anche Savitar) si cela una serie di dèi che vengono messi in relazione con la forza del sole e costituiscono gli Ādityas, i figli di Āditi, una astratta concezione divina che impersona l'infinito. Fra queste divinità si trovano Mitra, Bhaga, Rudra, Aryaman, Varuṇa, Pūṣan, Savitṛ, Tvaṣṭṛ, Vivasvān, Viṣṇu, Sūrya e Dakṣa.
In tempi più antichi, quando Sūrya non era ancora stato umanizzato, fu immaginato come un uccello gigantesco con ali raggianti. Successivamente assunse aspetto antropomorfo e fu rappresentato in un carro trainato da sette cavalli – simbolo dei sette giorni della settimana – o da un cavallo con sette teste.
Le leggende popolari parlano di un gran numero di mogli e figli del dio-sole. Del fatto che i suoi matrimoni non fossero sempre fortunati e che il sole una volta fosse rimasto al buio, dà testimonianza un mito in particolare. Sūrya era sposato con Saṁjñā, figlia del costruttore divino dell'universo → Viśvakarman. Poiché Saṁjñā non poteva sopportare l'eterno splendore del suo sposo, lo abbandonò e lasciò con lui soltanto la sua ombra. Sūrya sentì la perdita della moglie allorché la sua ombra (Chāya) gli generò tre figli. Alla ricerca della moglie, Sūrya si rivolse al suocero Viśvakarman che gli consigliò di offuscare la sua luce. Egli per aiutare Sūrya creò allora una meravigliosa figura i cui piedi continuavano a risplendere. Nella nuova forma Sūrya ritrovò la sua compagna Saṁjñā nelle fredde regioni del Nord.
Fra i figli di Sūrya vi erano i gemelli Yama e Yamī, considerati i primi esseri umani e successivamente divinizzati. Da Yama sorse il dio della morte, da Yamī la dea del fiume Yamunā, colei che dà la vita.
Il culto di Sūrya rimase così fervido fino al XII secolo d.C., che al dio del sole erano consacrati templi esclusivi. Nell'Induismo attuale Sūrya ha soltanto la funzione di un dio dei pianeti (cfr. par. 2.9). Sūrya nella trasposizione iconografica appare in postura eretta su un basamento di loto. Ha due braccia e reca in ciascuna delle mani come attributi un fiore di loto. Il suo aspetto appare amichevole. Attorno al suo capo vi è

Digitized by Google

una sorta di aureola o di nembo. È caratteristico anche l'abbigliamento del dio, un tipo di abbigliamento indicato come «tipico del Nord» (cfr. par. 7.4.1). Di solito i piedi di Sūrya non vengono raffigurati; infatti il dio calza una sorta di stivali, oppure si evita di raffigurare gambe e piedi in maniera distinta. Uno scultore che non osserverebbe tali norme, secondo una diffusa credenza, correrebbe il rischio di ammalarsi di lebbra. Il ritratto di Sūrya può essere accompagnato da una serie di altre figure. Fra queste si trovano i due guardiani Daṇḍī e Piṅgala e due piccole dee che appaiono in volo accanto alla testa del dio, le quali, come incarnazioni dell'alba, scacciano con frecce l'oscurità. I guardiani di Sūrya reggono nelle loro mani anche altri oggetti, un ventilabro o una spada. Di lato, sullo sfondo, o anche sul basamento, sovente appare l'animale di Sūrya, il cavallo dalle sette teste, o possono anche apparire sette cavalli.

Il dio-sole Sūrya.



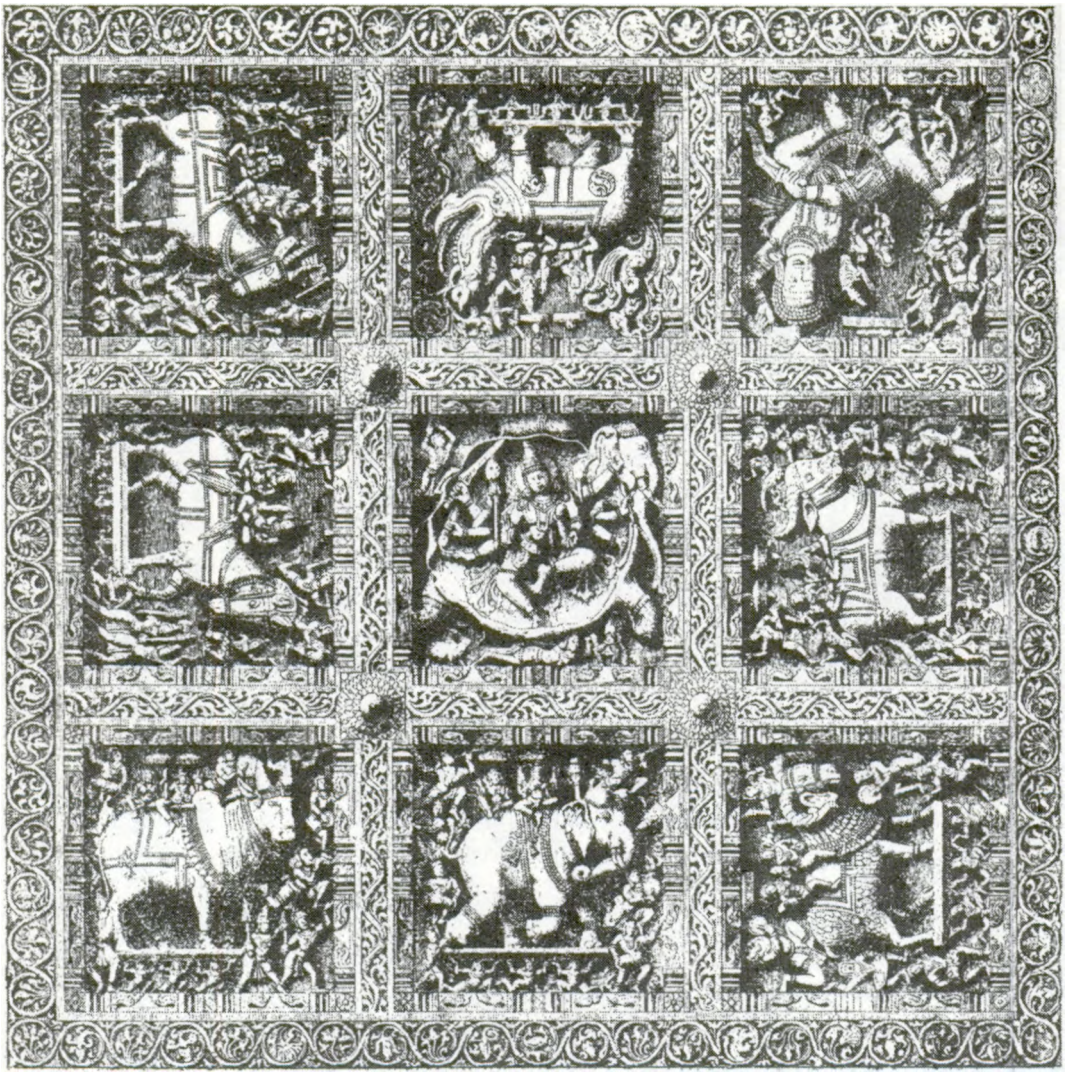
Sūrya nel suo carro trainato da sette cavalli.

Digitized by Google

2.8.2 I guardiani delle regioni del mondo (Dikpāla)

La denominazione di regioni del mondo non si riferisce alla concezione della terra, del mondo sotterraneo e di quello celeste, derivanti dalla cosmografia arcaica, ma ai quattro punti cardinali. Gli dèi vedici → Indra → Varuṇa → Yama e → Kubera, nell'Induismo rappresentano i guardiani dell'Oriente, dell'Occidente, del Sud e del Nord.
Il sole sorge ad Oriente. Poiché è considerato l'origine di tutte le forme di energia, si crede che gli dèi abitino in Oriente. Per tale motivo Indra, il re degli dèi vedici, è anche il guardiano di questa regione. Gli Ari che invasero l'India veneravano i loro dèi ed erano ostili nei confronti dei Dravidi e della loro religione. Poiché il Sud dell'India non cadde sotto il dominio degli Ari e quindi vi sopravvissero le tradizioni religiose locali, anche il punto cardinale meridionale fu degno di culto. Con ciò Yama, il dio della morte, fu eletto a guardiano del Sud.
Al confine occidentale dell'India si estende il grande mare, il Mar Arabico. Qui si trova Varuṇa, il dio delle acque, guardiano quindi dell'Ovest. Ai demoni (Yakṣas) che si pensava vivessero a Nord si diede come re Kubera, il signore della ricchezza: egli fu considerato il guardiano del Nord.
Successivamente alle quattro divinità-guardiane ne furono aggiunte altre quattro relative ai quattro «piccoli» punti cardinali. Cosicché nell'Induismo attuale vengono venerati complessivamente otto guardiani del mondo (Lokapālas). Ai quattro indicati si aggiungono quindi Sūrya per il Sud-Ovest, Soma per il Nord-Est, Agni per il Sud-Est e Vāyu per il Nord-Ovest. Al posto del dio-sole Sūrya e della dea-luna Soma, altri testi nominano le divinità Nirṛti e Īśa (Śiva).
La raffigurazione attuale degli otto guardiani del mondo (Aṣṭadikpāla), che appaiono nella maggior parte dei templi in forma di sculture o di rilievi, mostrano spesso, assieme agli animali da traino degli dèi, le seguenti divinità: il dio della guerra ed il re degli dèi, Indra, collocato ad Oriente con il suo elefante; il dio della morte, Yama, a Sud, con il bufalo nero; il dio delle acque Varuṇa ad Ovest, con il suo mostro marino (Makara); il dio della ricchezza, Kubera, a Nord, con elefante, caprone, cavallo o mangusta; il dio del fuoco, Agni, a Sud-Ovest, con la capra; il dio della disgrazia, Nirṛti, a Sud-Ovest, con un leone, degli uomini, un asino o un cane; il dio del vento, Vāyu, a Nord-Ovest, con una antilope o un leone, ed il dio Īśāna, emanazione di Śiva, a Nord-Est, con il suo toro bianco.

Digitized by Google



I nove guardiani del mondo con gli animali che li trasportano. Nord: Kubera sul suo cavallo; Nord-Est: Īśa sul suo toro; Est: Indra sul suo elefante; Sud-Est: Agni sul suo caprone; Sud: Yama sul suo bufalo; Sud-Ovest: Nirṛti su un essere umano; Ovest: Varuṇa e il suo mostro marino; Nord-Ovest: Vāyu sulla sua antilope.

Digitized by Google

2.8.2.1 Indra, il re degli dèi

Indra, nell'età dei *Veda,* era il dio del tuono, della pioggia e dei fenomeni naturali. Per la casta guerriera ariana rappresentava il patrono, e successivamente fu considerato il dio della guerra degli Ari. Quale figlio del dio-padre cielo (Dyaus) e della dea-terra Pṛthivī, a causa della sua capacità di condottiero, unita a forza e coraggio, fu eletto re degli dèi. A lui venne offerto in sacrificio il Soma, bevanda inebriante ricavata da una pianta, quando il sole aveva essiccato la terra e la siccità minacciava la vita. Nello stato di ebbrezza Indra si scagliò allora contro il demone Vṛtra, che incarnava la siccità e lo batté con la sua arma, il Vajra. Nei lampi si vedeva il cuneo tonante del dio e nel tuono il suo immenso coraggio e la sua combattività. Incominciò allora a piovere e Indra aveva così salvato il mondo con tutti i suoi esseri viventi. Il potente dio fu raffigurato su un elefante bianco con quattro zanne, sorto dal vortice del mare di latte (cfr. cap. 3). L'elefante è il tipico animale sul quale cavalcavano generali e re.

Indrāṇī, moglie di Indra e figlia di un demone. Dietro di lei si trova l'animale di Indra, l'elefante, e nella mano destra la dea reca l'attributo tipico del marito, il Vajra (cuneo tonante).

Indra, il re degli dèi e dio della guerra degli Ari, sul suo elefante bianco.

La bevanda inebriante Soma, che inizialmente infondeva forza, e che però non doveva essere bevuta a dismisura, rese cagionevole il re degli dèi. I miti riferiscono che egli perdette la sua forza, così che dovette piegarsi ai demoni che, mediante una rigida ascesi, avevano ottenuto il dominio del mondo e che poterono essere sconfitti soltanto dagli dèi principali dell'Induismo Śiva e Viṣṇu. A poco a poco Indra perdette la sua posizione egemonica e divenne guardiano della regione orientale del cielo.

Digitized by Google

La sposa di Indra è Indrāṇī, figlia di un Asura (cfr. par. 2.11.1). Indrāṇī incarna il potere e fa anche parte del gruppo delle otto madri (cfr. par. 2.5.2.3).
Indra viene raffigurato con due o con quattro braccia. I suoi attributi sono il Vajra e il bastone a punta. Le altre mani compiono i gesti della promessa di protezione e dell'esaudimento del desiderio. Per lo più Indra viene raffigurato a cavallo del suo elefante o in piedi dinanzi a questo.

2.8.2.2 *Agni, il dio del fuoco*

In epoca vedica si faceva differenza fra il fuoco sulla terra, il fuoco nell'aria (in forma di fulmini) ed il sole come fuoco nel cielo. Con ciò Agni, assieme al dio-sole Sūrya e al dio del tuono Indra, apparteneva alle divinità vediche. Il sacrificio era in connessione col fuoco, in quanto erano le fiamme a trasportare i sacrifici agli dèi.
Accanto ai cinque tipi di fuoco naturale, si conoscevano cinque tipi di fuochi rituali. Del fuoco naturale faceva parte ogni tipo di incendio che si originava sulla terra, il lampo, il sole, il fuoco nel corpo umano che determina la digestione, ed il fuoco originario della distruzione, ad esempio sotto forma di vulcano. Il fuoco rituale (Brahmā-agni) può sorgere spontaneamente, quando si recita un mantra particolare (cfr. par. 1.1). A questo appartengono anche il fuoco che viene dato a un giovane Brahmano quando riceve il suo cordone sacrificale (Prajāpatya-agni), la fiamma del focolare come centro del sacrificio domestico (Gārhapatya-agni), il fuoco degli esorcisti, che è in rapporto col fuoco dei morti (Dakṣiṇa-agni), ed il fuoco di un cadavere cremato, al quale nessun vivente deve avvicinarsi troppo (Kravyāda-agni).
Agni era il dio che emanava calore e nel buio spandeva luce. Egli viveva, quale dio immortale, fra i mortali e svolgeva la funzione di ambasciatore fra gli uomini e gli dèi: egli portava i sacrifici nel cielo.
Ma lentamente anche il dio del fuoco vedico perdette la sua importanza. Come Indra si ubriacò per aver bevuto troppo Soma, Agni era insaziabile di burro, che egli riceveva nei sacrifici attraverso il fuoco. Una volta dovette averne preso tanto che si sentì molto male; perciò divorò un bosco per riprendere le sue forze.
Le fiamme del dio del fuoco vengono rappresentate con sette lingue, con le quali egli leccava il burro sacrificale. Egli ha inoltre

Agni, il dio del fuoco.

Digitized by Google

Agni dalle due teste e dalle tre gambe sul suo caprone.

una barba di fuoco, denti d'oro ed il suo carro viene trainato da cavalli di fuoco. Egli può cavalcare anche una capra, che incarna l'energia sulla terra. Viene raffigurato con due o quattro braccia. Le immagini a quattro braccia lo rappresentano anche con due teste e tre gambe. Come copricapo reca delle fiamme. I suoi attributi sono ascia, fiaccola, rosario e lancia di fuoco.
Sebbene Agni abbia perduto la sua importante posizione nel culto vedico e nell'Induismo sia soltanto il guardiano di Sud-Est, viene ancor oggi invocato per ogni evento importante.

2.8.2.3 Yama, il dio della morte

Yama, in quanto figlio del dio-sole Sūrya, rappresentò il primo uomo vivente sulla terra e quindi anche il primo a dover morire. In epoca vedica Yama non era un giudice dei peccati, ma accompagnava i morti nel regno degli avi. La sua residenza celeste (Yamaloka) si trovava nelle regioni meridionali del mondo. Successivamente in queste regioni del Sud si vide l'Inferno, e Yama fu considerato giudice dei morti. Il suo aiutante Citragupta reca un libro per ciascun essere umano. I morti prima rimangono nel regno di Yama, dove vengono loro lette le azioni buone e quelle cattive, e in base a queste Yama decide se devono andare all'Inferno, in cielo o se devono ritornare sulla terra per vivere una nuova vita. Il tempo intercorrente fra la morte e l'arrivo nel dominio di Yama è di 4 ore e 40 minuti. Un cadavere non può essere dunque bruciato in questa fase, fino a che non sia stato compiuto questo viaggio.
Anche Yama reca un libro sulla vita di un essere umano. Quando il tempo della vita è trascorso, viene egli stesso o invia un ambasciatore per raccoglierlo. Le leggende dicono che si può allontanare un simile ambasciatore appellandosi con assiduità al dio.

Digitized by Google

Yama, il dio della morte, sul suo bufalo.

Yama può allora avere pietà e procrastinare il momento della morte. Si racconta che una donna seguì il suo uomo sin dinanzi alle porte del regno di Yama. Ella lo aveva sposato sebbene sapesse che l'uomo avrebbe avuto soltanto un anno di vita. Yama esaudì un desiderio della fedele e coraggiosa donna, che anche dopo la morte non voleva lasciare solo il marito. Essa desiderava avere cento figli, e per generarli aveva bisogno del suo uomo: Yama dovette allora ridargli la vita e lasciare che rimanesse a lungo con la moglie.

Le sculture mostrano il dio della morte con due o con quattro braccia. I suoi attributi principali sono clava e cappio. Egli può avere anche una spada, un vassoio di frutta e un fascio di foglie.

Yama o è ritto su un basamento in forma di loto, oppure cavalca il suo animale, il bufalo nero. Piccole zanne, che fuoriescono dai bordi delle labbra, danno alla raffigurazione un aspetto orribile.

Raffigurazioni di Yama sono accompagnate da una serie di altri esseri. Fra questi si trovano due figure di guardiani con ventilabri nelle mani – sono le entità contabili (Citragupta), la personificazione del tempo (Kāla) ed hanno un cappio nella mano – ed altre figure celesti e semidivine.

Nella rappresentazione in trono Yama può essere raffigurato con la sposa Dhumorṇā seduta al suo fianco sinistro. Dhumorṇā («bandiera di fumo») impersona il fuoco che arde. Il suo attributo è il melo, simbolo di fertilità ma anche di morte.

Digitized by Google

2.8.2.4 *Varuṇa, il dio delle acque*

Varuṇa al tempo della poesia epica era il dio delle acque, una sorta di Nettuno. In epoca pre-vedica era il sommo dio, il condottiero degli → Ādityas, ed in questa caratterizzazione era strettamente legato al sole. Come guardiano dell'ordine cosmico era onnisciente e onnipotente. Faceva brillare il sole nel cielo, il vento era il suo respiro, formava i letti dei fiumi e le profondità degli oceani e faceva brillare la luna e le stelle di notte per spegnersi di giorno. Il sole era l'occhio di Varuṇa, e nulla poteva essergli occultato. Egli pertanto guardava contemporaneamente nel passato e nel futuro. Egli era eterno testimone delle azioni cattive e di quelle buone degli uomini.
Varuṇa perdette però il suo rango fra gli dèi quando nella lotta contro i demoni in cui gli dèi stavano per soccombere. Allora Indra prese il comando sull'aria e sulla pioggia, mentre a Varuṇa rimase soltanto il compito di vegliare sui demoni dell'oceano.
Varuṇa è raffigurato con due o con quattro braccia. Le statue con due braccia lo mostrano con il suo attributo più importante, il cappio, con il quale lega gli uomini bugiardi, mentre con l'altra mano compie il gesto dell'esaudimento del desiderio. La raffigurazione con quattro braccia ha come attributi cappio, serpente e recipiente con acqua, mentre la quarta mano compie il gesto dell'esaudimento del desiderio. Come ornamento caratteristico Varuṇa porta una catena di perle. Il suo animale è un mostro marino con la testa e le zampe anteriori di antilope ed il corpo e la coda di un pesce.
Altre rappresentazioni lo ritraggono in un carro trainato da quattro oche. Nelle quattro mani reca come attributi loto, cappio, conchiglia e un recipiente nel quale si trovano pietre preziose. Sua moglie Vāruṇī, personificazione del vino e dell'ebbrezza, siede sul suo grembo. Ella con una mano tiene un loto, con l'altra abbraccia il marito. Su uno stendardo fissato al carro è rappresentato il su animale, il mostro marino. Accanto al dio vi sono le dee fluviali Gaṅgā e Yamunā.

Varuṇa, dio delle acque, sul suo mostro marino (Makara).

2.8.2.5 *Nirṛti, la dea della malasorte*

Originariamente Nirṛti era una dea vedica, che incarnava la malasorte, il dolore e la morte e con la quale veniva identificata l'apportatrice di sventura → Alakṣmī. Ella rappresentava l'aspetto pericoloso della terra. Gli uccelli apportatori di sventure, come il gufo e la colomba, erano i suoi stabili accompagnatori. In tempi successivi sorse

Digitized by Google

Il dio della malasorte, che viene trasportato da un uomo.

dalla dea Nirṛti il dio terrificante Nirṛta. Dai bordi delle sue labbra sporgono piccole zanne, ed i suoi capelli sono ritti sul capo. Egli ha come attributi delle armi come lancia, clava, spada e scudo. L'animale che lo trasporta è un leone, o viene trasportato anche da un uomo, un asino o un cane.
Nirṛta nell'Induismo attuale è il guardiano del Sud-Ovest.

2.8.2.6 *Vāyu, il dio del vento*

Il vento in epoca vedica era considerato il respiro cosmico. Gli dèi del vento o della tempesta (Maruts), secondo il *Ṛgveda* erano figli di Vāju, ed erano gli accompagnatori fissi del dio della pioggia Indra. Vāyu nell'Induismo attuale ha perduto completamente la sua funzione di dio del vento e viene considerato un dio volubile che ha la sua residenza nella regione nord-occidentale. La sua figura è armoniosa; egli fa parte dei musici celesti (→ Gandharvas) che vivono sull'Himālaya. I miti riferiscono che fu spinto dai saggi dell'Himālaya (Ṛṣis) a staccare la cima del monte Meru. Dopo lunghe tempeste egli vi riuscì e la vetta cadde in mare. Tale vetta costituisce l'isola di Laṅkā (Sri Lanka).
Vāyu veniva anche considerato il padre del re delle scimmie → Hanumān.

2.8.2.7 *Kubera, il dio della ricchezza*

Kubera (o Kuvera) è l'unico degli otto guardiani delle regioni del mondo a non avere un passato vedico. Originariamente apparteneva agli spiriti della terra del pensiero popolare indiano autoctono ed era la guida dei demoni (Yakṣas, Guhyakas e Rākṣasas). Assieme a costoro vegliava sui tesori della terra, che vengono identificati con i nove tesori (Nidhis, cfr. par. 8.5).
Nell'Induismo, Kubera, in base alla narrazione mitica, è in stretto rapporto con gli dèi Brahmā e Śiva. Quando Brahmā voleva creare l'universo, gli cadde un granello di pietra dal viso. La pietra assunse la forma di un essere che Brahmā rese guardiano dei domini degli dèi. Un'altra storia narra di

Digitized by Google

come il re dei demoni ottenne l'immortalità. In una vita anteriore egli era stato un ladro ed un giorno irruppe nel tempio di Śiva. Qui la sua candela si spense ed egli tentò invano varie volte di riaccenderla. La sua cura di far luce nel sacro luogo fu così meritoria che Śiva nella sua vita successiva lo elevò a dio della ricchezza.

Kubera visse per un certo tempo a Laṅkā, in un palazzo che Brahmā aveva costruito per i demoni, nella sua qualità di → Viśvakarman, architetto degli dèi. I demoni avevano abbandonato il palazzo temendo un attacco da parte degli dèi, e così vi entrò Kubera. Quando i demoni vollero ritornare, Kubera non si faceva scacciare, allora essi mandarono una bellissima donna-demone al padre di Kubera per sedurlo. Dopo un certo tempo ella partorì un figlio di nome Rāvaṇa, fratellastro di Kubera. Questi cacciò Kubera dal palazzo di Laṅkā e nominò se stesso re dei demoni.

Brahmā fece erigere per Kubera un nuovo palazzo a Laṅkā, dove il dio vive tutt'oggi come guardiano delle regioni del Nord e custodisce i tesori della terra.

Kubera viene rappresentato come un dio goffo con una grossa pancia, che simboleggia la sua benevolenza. L'animale che egli cavalca è un elefante o un caprone, e a volte viene raffigurato a cavallo di un uomo. Il sontuoso gioiello che ha indosso non riesce a nascondere la sua bruttezza da gnomo. Affinché potesse muoversi come gli altri dèi, Brahmā gli regalò un carro celeste. Questo carro gli fu rubato dal suo fratellastro Rāvaṇa, quando questi rapì → Sīta, moglie di Rāma e la portò a Laṅkā.

Le sculture mostrano Kubera per lo più con due o con quattro braccia, seduto su una base di loto con il suo animale preferito, la mangusta, che sputa continuamente monete d'oro. Sono attributi di Kubera, e compaiono soprattutto nelle raffigurazioni a quattro braccia, clava, melograno, un sacco con denaro e un recipiente d'acqua. Sul basamento o nei pressi del dio, che è in posizione eretta, si trovano sovente due dei suoi tesori personificati, il tesoro della conchiglia e il tesoro del loto (cfr. par. 8.5).

Il dio della ricchezza e dell'abbondanza, Kubera. Egli è il guardiano dei tesori della terra ed il Signore di tutti i geni della terra (Yakṣas).

Digitized by Google

2.8.2.8 *Soma, il dio dell'ebbrezza e della luna*

Soma è il nome di una pianta sinora non identificata e del suo succo giallo. Nel culto sacrificale vedico Soma svolgeva un ruolo importante, in quanto il suo succo equivaleva alla Amṛta (cfr. cap. 3), la bevanda dell'immortalità ed era il nutrimento fondamentale degli dèi. A questo succo vengono attribuite proprietà inebrianti, che dovrebbero ispirare sia gli uomini che gli dèi.
La poesia degli inni vedici deve dunque essere stata ispirata dal Soma. Poiché il Soma e l'Amṛta, che fu spremuto dal vortice del mare di latte per dare immortalità agli dèi, vengono equiparati, in tempi successivi si considerò anche la luna (Candra) come Soma. La luna, che con la sua luce favorisce la crescita delle piante ed elargisce nettare umido, con il correre del tempo decresce o si ingrossa. Nella falce di luna si vedeva un vaso riempito di nettare. Nella prima metà del mese ne bevono gli dèi, nella seconda metà se ne nutrono gli spiriti degli antenati. La luna stessa viene alimentata dal dio-sole Sūrya con l'acqua dell'oceano.
Il dio lunare Candra viene anche chiamato pertanto Somadeva, «dio del Soma» e «signore delle piante». Sole e luna congiuntamente costituiscono il sacrificio cosmico. Il sole incarna il sorgere di tutte le cose e l'evoluzione, mentre la luna rappresenta la fine dell'evoluzione o il disfacimento.
Il dio-luna viene raffigurato su un carro, trainato da un'antilope o da dieci destrieri. Ha due braccia come il dio-sole, con un fior di loto in ciascuna di esse. La statua è ritta su un basamento in forma di loto, dove il loto sta ad evidenziare la natura acquea del dio. Raffigurazioni a quattro braccia possono mostrare, oltre ai fiori di loto, la clava, mentre la quarta mano indica un Mudra, per lo più il gesto dell'esaudimento del desiderio. Dietro la testa del dio vi è una sorta di aureola in forma circolare o di falce.
Come guardiano delle regioni del mondo, Sūrya e Soma furono incaricati di sorvegliare il Sud-Ovest ed il Nord-Est. Nel sistema divino che presiede i punti cardinali, attualmente Sūrya e Soma sono sostituiti dagli dèi Nirṛti e Īśa.

2.8.2.9 *Īśa*

Īśa o Īśāna, che significa «dominatore» o «signore», è il nome di una delle cinque emanazioni del dio Śiva. Īśa è considerato il quinto volto di Śiva, che guarda verso l'alto e non può essere colto né dai santi né dai saggi.
Come divinità a sé stante, Īśa è guardiano del Nord-Est ed è stato pensato soltanto per subentrare a Soma o a Candra nella funzione di guardiano.
La statua di Īśa mostra il dio con dieci braccia e cinque volti, ciascuno dei quali ha tre occhi (cfr. par. 8.1). La raffigurazione a dieci braccia regge nelle mani gli attributi, libro (*Veda*), bastone a punta, cappio, scure, teschio, tamburo, rosario e tridente. Due mani compiono i gesti della promessa di protezione e di esaudimento del desiderio. Il suo animale è la capra.
Questa raffigurazione somiglia a quelle di altri guardiani, soprattutto a causa della molteplicità delle teste e delle braccia, cosa che dipende dal fatto che Īśa rappresenta il

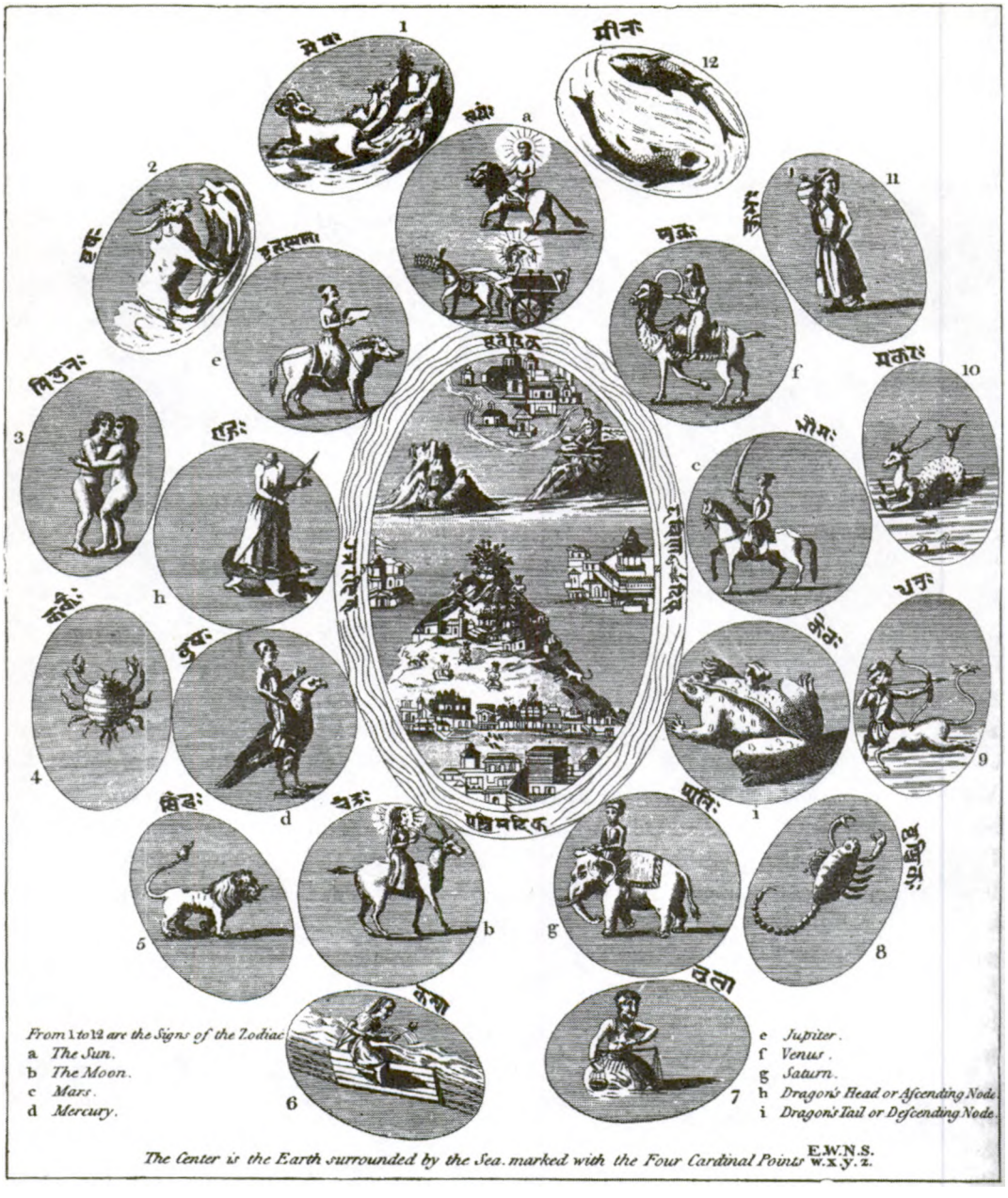
Digitized by Google

potere del dio Śiva, che come elemento della triade induista è sopraordinato agli dèi vedici.
Adattato alle raffigurazioni degli dèi-guardiani vedici, Īśa presenta due o quattro braccia, e viene rappresentato assieme al suo animale, il toro bianco. Esso è raffigurato con due braccia che hanno come attributi il tridente e la scatola cranica, oppure lo raffigurano con il tridente in una mano e con l'altra mano nel gesto dell'esaudimento del desiderio. Le immagini a quattro braccia rammentano molto la rappresentazione di Śiva come docente e maestro di musica (→ Vīnādhara-Dakṣiṇā-Mūrti). Con due mani Īśa regge il sitar indiano (Viṇā), mentre le altre due compiono i gesti della promessa di protezione e dell'esaudimento del desiderio.

2.9 *Gli dèi dei pianeti e delle stelle*

Sin dai tempi più antichi gli Indiani pensavano che la vita quotidiana fosse influenzata dalle stelle. L'influsso dei dodici segni zodiacali (Rāśi) era considerato però minore rispetto a quello della luna nelle sue differenti posizioni (Nakṣatras) e delle sue fasi nel giorno lunare rappresentate in forma zodiacale (Karaṇas). I segni zodiacali sono noti in India, ma non sono in relazione con una divinità specifica (tale sistema fu assunto probabilmente dall'ellenismo).
I pianeti si originarono, secondo la concezione indiana, da coppie di dèi e nacquero sotto specifiche posizioni della luna. Si procedette così avanti su questo cammino, tanto che si subordinò il sistema delle caste a quello planetario: Venere e Giove rappresentarono la casta dominante o sacerdotale (Brahmani), Mercurio e Marte la casta guerriera (Kṣatriya), ed a Saturno furono sottoposti gli emarginati, i fuori casta (Sȳdras).
I giorni della settimana ed i giorni lunari risultano divisi ciascuno in trenta ore, ognuna delle quali in quarantacinque minuti. Ciascuna ora appare sotto l'influsso di una specifica forza divina. Poiché gli dèi incarnano differenti aspetti dell'esistenza, una certa ora influisce in maniera positiva o negativa su azioni, eventi o progetti degli Indiani, ed il momento più adatto può essere individuato con esattezza estrema.
I pianeti furono antropomorfizzati in base al loro significato simbolico, forniti di attributi e rappresentati iconograficamente. Molte divinità con le quali i pianeti furono identificati risalgono al pantheon d'età vedica. L'ambito in cui il dio esercita il proprio potere nell'Induismo attuale ha perduto del tutto la sua importanza, ma la fede sull'influsso dei pianeti sull'esistenza umana è rimasta intatta.
Il mondo celeste, secondo la concezione indiana, era diviso in due porzioni. Sulla terra (Bhūrloka) si estende il dominio degli spiriti e dei fantasmi, l'atmosfera visibile (Bhuvarīkṣaloka). Questo strato atmosferico, limitato dalla linea del sole, ha un'altezza di 100.000 Yojanas (1 Yojana = 3 km). Al di sopra di questo spazio si trova il mondo celeste (Svarloka), con una estensione di 1.500.000 Yojanas, il dominio dei corpi celesti e degli esseri divini con i nove pianeti personificati (Navagraha).

Digitized by Google



La Terra, i pianeti e i segni zodiacali.

Digitized by Google

2.9.1 Il sole

Ad un'altezza di 9000 Yojanas su un grande carro, il dio-sole (Sūrya, Āditya, Bhānu o Ravi) gira attorno alla terra. Sul suo carro siedono i 12 Ādityas (dèi del sole) che rischiarano la terra con la loro luce, 12 saggi (Ṛṣis) che elevano le lodi al dio-sole, 24 esseri celesti (Gandharvas e Apsaras), che lo intrattengono con canti e danze, 12 aurighi (Grāmanīs), 12 serpenti (Nāgas) e 12 demoni (Rākṣas), che accompagnano il carro al seguito del dio.
Il dio-sole fu ampiamente venerato in età vedica, ma perdette il suo prestigio nell'Induismo, nel corso del XII secolo d.C. La divinità protettrice del sole è il dio del fuoco → Agni. Per una descrizione più particolareggiata e per l'iconografia del dio-sole cfr. par. 2.8.1.

2.9.2 La luna e i nodi lunari

Candra (anche Śaśin e Soma) è il pianeta più importante accanto al sole. Mentre il sole si identifica col fuoco, la luna rimanda all'elemento acqueo, per il fatto che anche il dio dell'acqua → Varuṇa è protettore della luna. Il rapporto di Candra con l'acqua, con la crescita delle piante ed il suo significato quale dio dell'ebbrezza (Soma), vengono trattati nel par. 2.8.2.8.
La luna è considerata padre di Mercurio. Una leggenda riferisce che il dio-luna aveva rubato Tārā, moglie di Bṛhaspati (Giove), cosa che accese una lotta fra gli dèi, che inizialmente Brahmā poté sedare. Il dio-luna restituì a Bṛhaspati sua moglie, ma ella era incinta ed ebbe un figlio che luccicava come il fuoco. Tārā dichiarò che era figlio del dio-luna e gli chiese di prendere il bambino presso di sé. Il dio-luna gli diede il nome di Budha («il saggio»), e fu identificato col pianeta Mercurio. Per l'iconografia del dio-luna cfr. par. 2.8.2.8.
I due nodi lunari, il nodo ascendente del corso lunare (Rāhu) ed il nodo discendente (Ketu), vengono in India calcolati in base ai pianeti. Rāhu e Ketu sono figli di Rudra (Śiva). Il fatto che Rudra non ricevesse alcun culto (cfr. par. 2.3) ed avesse un aspetto scostante viene dimostrato anche dalle immagini orribili di Rāhu e Ketu. Rāhu viene anche raffigurato senza testa.
Rāhu è anche demone, responsabile dell'oscurità solare e lunare. Durante il vortice del mare di latte (cfr. cap. 3) apparve nella figura di un dio e si rifocillò, assieme agli altri dèi, con l'elisir Amṛta, che dava la vita eterna. Il dio-sole (Sūrya) ed il dio-luna (Soma) riconobbero però la sua vera forma demoniaca e Viṣṇu gli mozzò il capo.
Le comete (Ketus) sono i 32 figli di Rāhu. La loro comparsa fu presagio di sventura che annunciava carestie, guerre e altri eventi nefasti.
Gli attributi di Rāhu sono scudo e tridente o lancia. La sua quarta mano compie il gesto dell'esaudimento del desiderio. Per lo più viene rappresentato seduto su un basamento in forma di leone o di tartaruga. Segno caratteristico, identificativo di Rāhu, è una coda.
Il suo fratello gemello è Ketu, la personificazione della luna crescente. Siede su un carro trainato da otto cavalli; ed è anche rappresentato assieme al suo animale, l'avvoltoio. Ketu ha due braccia ed un aspetto crudele. Nelle sue mani ha una clava ed una lanterna.

Digitized by Google

2.9.3 Budha, Mercurio

Mercurio è il figlio naturale del dio-luna (Soma) e di Tārā, la moglie di Bṛhaspati (Giove). Egli è un dio vicino agli uomini e dovrebbe rendere efficace il suo influsso positivo sugli altri nove dèi dei pianeti.
Quando Budha viene rappresentato come divinità a sé stante, viene rappresentato in piedi su un basamento di loto o seduto sulle spire di un serpente. Nelle rappresentazioni di gruppo egli è seduto su un carro trainato da otto cavalli. In tre delle sue quattro mani reca gli attributi spada, scudo e clava. La quarta mano compie il gesto della promessa di protezione. Budha ha vesti d'oro ed è riccamente adornato di ghirlande di fiori.
Il suo dio protettore è Viṣṇu.

2.9.4 Śukra, Venere

Śukra, che è chiamato anche Uśanas o Bhārgava, deve essere stato un tempo uno dei mitici saggi (→ Ṛṣis), prima di essere stato identificato col pianeta Venere. Egli è maestro dei demoni (→ Daityas) e guardiano dei semi degli uomini e degli animali. Il suo carro, d'oro o d'argento, è trainato da otto cavalli. I suoi attributi sono tesori (Nidhis, cfr. par. 8.5), libro o rosario, bastone e recipiente d'acqua. Il dio protettore di Śukra è Indra, dio del tuono e della pioggia e re degli dèi.

2.9.5 Bṛhaspati, Giove

Bṛhaspati significa «signore della preghiera». Accanto a Śukra (Venere) è anch'egli maestro degli dèi. Bṛhaspati è considerato figlio di una astratta divinità creatrice (Prajāpati). Come tutte le divinità vediche, anche Bṛhaspati ha perduto il suo prestigio entrando a far parte del sistema induista. Poiché si sottopose ad una rigida ascesi, Śiva gli affidò il potere sul pianeta Giove.
Bṛhaspati, come dio dei pianeti, viene raffigurato con quattro braccia e su un carro trainato da otto cavalli. Mentre una delle sue mani compie il gesto dell'esaudimento del desiderio, le altre tre recano gli attributi rosario, libro e recipiente d'acqua. Per tale motivo appare molto simile a Venere, il dio Śukra. La divinità protettrice di Giove è Brahmā.

2.9.6 Bhauma, Marte

Come per gli altri dèi planetari, il carro di Bhauma è trainato da otto cavalli. Bhauma, chiamato anche Maṅgala, nel suo carattere è identico al dio della guerra → Skanda. Ritratto da solo, appare con la lancia, la clava ed il tridente. La scultura, a quattro braccia, in due mani tiene un Vajra e una clava, mentre le altre due compiono i gesti della promessa di protezione e dell'esaudimento del desiderio. Ha come suo animale la capra e come sua divinità protettrice il dio della guerra Skanda (Kārttikeya).

Digitized by Google

2.9.7 Śani, Saturno

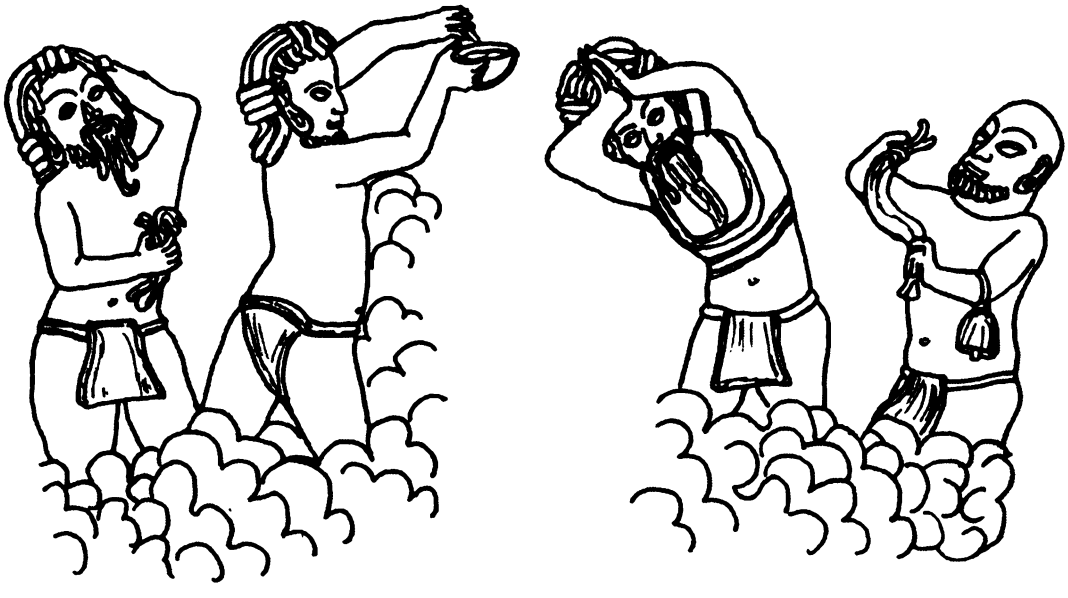
Śani (anche Śanaiścara o Manda) è figlio del dio-sole → Sūrya e della moglie Chāya (ombra), che abbandonò il marito lasciandogli soltanto la sua ombra. Śani presenta esclusivamente proprietà negative. È brutto, vecchio e rigido. È zoppo a causa di una gamba paralizzata ed ha un cattivo carattere.

2.10 Gli antenati degli dèi (Ṛṣis)

La fede popolare dell'Induismo è strettamente legata al culto degli antenati. Gli antenati nell'iconografia sovente appaiono come accompagnatori degli dèi in raffigurazioni scenografiche, ove compaiono i grandi e sacri saggi (Ṛṣis) dell'Himālaya o gli spiriti (Pitas, Pitāras o Pitṛs).

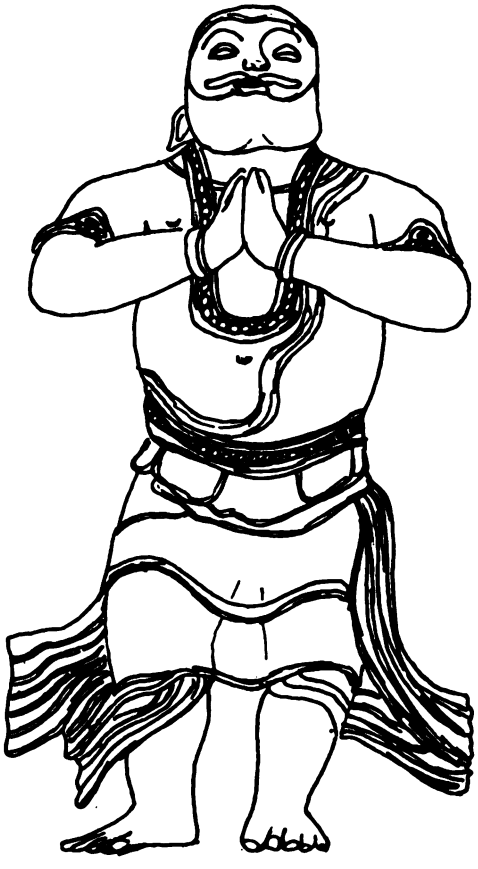
Gli antenati precedono dèi, demoni e uomini. Incarnano un'esistenza eterea, vagando senza meta: essi dipendono dalla benevolenza dei viventi, dai loro sacrifici e dal favore degli dèi. Abitano le regioni celesti ed anche il mondo ctonio.

I Ṛṣis sono i santi del tempo primordiale, i poeti ed i cantori degli inni sacri. Il più noto dei sette Ṛṣis (Saptaṛṣis) era Kaśyapa, il padre della maggior parte degli dèi e degli esseri umani, che egli generò con le sue tredici mogli, figlie del dio creatore Dakṣa. Suoi discendenti sono le divinità solari (Ādityas), i Daityas, Dānavas e Nāgas demoniaci ed il mitico uccello Garuḍa, l'animale che trasporta Viṣṇu. Gli altri Ṛṣis sono noti in varie fonti, cosicché non si ha una lista omogenea di tali entità. La credenza negli antenati (Ṛṣis) si mescola anche con la speculazione su un dio



Ṛṣis, gli antenati degli dèi ed i saggi dell'Himālaya.

Digitized by Google



Ṛṣi.

creatore astratto quale → Prajāpati, che successivamente nell'Induismo venne identificato con Brahmā.
Con la trasformazione dell'ideale religioso nell'Induismo, mutò anche l'atteggiamento nei confronti dei Ṛṣis. Essi furono piuttosto considerati dei saggi o dei santi, che ottennero una grande forza mediante l'ascesi e che pertanto erano una sorta di semidei. Oggi rappresentano in qualche modo i patriarchi dell'Induismo. Suddivisi in tre gruppi, sono venerati sotto le denominazioni di Mahāṛṣis («grandi saggi»), Devaṛṣis («saggi divini») e Rājaṛṣis («saggi regali»). I santi saggi vengono raffigurati come vecchi dall'aspetto bonario e dalla barba lunga. Indossano vesti gialle ed un cordone sacrificale. Le loro trecce, alla maniera degli asceti, sono raccolte sul capo. I Ṛṣis raffigurati con due braccia hanno come attributi il libro (la saggezza dei *Veda*) e un recipiente d'acqua, cosa che evidenzia la sua fertilità quale dio della procreazione.

2.11 *Demoni*

Gli dèi hanno come immagine contrapposta i demoni. Questi ultimi costituiscono un elemento non trascurabile della mitologia indiana sin dai tempi più antichi. Nei *Veda* i demoni erano esseri divini ed erano forniti di forza e di potere divini. Nella lotta dei Titani nei tempi originari per il dominio del mondo, i demoni vennero sconfitti dagli dèi e relegati nel mondo sotterraneo, il mondo del male e delle tenebre. Da allora gli dèi, che siano vedici o induisti, devono tener conto degli attacchi dei demoni, che divennero pertanto eterni nemici, e che misero a dura prova il loro potere cacciandoli dal cielo. Ma alla fine di questa lotta risultarono vincitori gli dèi. Gli dèi vedici dovettero cedere il loro potere agli dèi della → Trimūrti induista, in quanto soccombevano ai demoni e dovettero per questo chiedere aiuto a Śiva, a Viṣṇu ed alle dee (Devī). Tantissime sculture, rilievi e pitture narrano storie relative alle gesta di questi annientatori di demoni quali manifestazioni di Śiva, incarnazioni di Viṣṇu e relative alla figura della dea Durgā.
Gli elementi antagonisti creazione e distru-

Digitized by Google

Coppia di demoni.

zione con i loro aspetti di elargitori, conservatori e distruttori della vita, che si riflettono in tutte le manifestazioni dell'esistenza, appaiono in maniera estremamente chiara nelle bipartizione fra dèi e demoni. I demoni erano sovente più religiosi degli dèi. Mediante una rigida ascesi e ferrea castità si guadagnarono il favore degli dèi, anzitutto di Brahmā, che concesse loro una forza straordinaria. Solo con astuzia e violenza gli dèi riuscirono poi a sottomettere nuovamente i demoni.

Mentre gli dèi vedici si alimentavano sempre più dei sacrifici a loro dedicati, per cui divenivano sempre più pigri, si accresceva il pericolo di un annientamento da parte dei demoni. Ma quegli dèi dal carattere demoniaco, nei quali erano ancora vive tendenze aggressive, come ad esempio Śiva e Durgā, furono in grado di riportare l'ordine e l'equilibrio cosmico.

Il mondo nel quale vivono i demoni viene indicato come mondo ctonio (Pātāla), ma non si identifica con l'Inferno. La vita nel Pātāla è piena del piacere dei sensi. I demoni abitano nei palazzi più sontuosi, circondati da grandiosi giardini, e sembra che non manchi loro nulla. L'esistenza dei demoni nel mondo sotterraneo appare come quella che si conduce in Paradiso. La religione induista conosce anche una regione infernale, che si trova al di sotto del sotterraneo Pātāla. Qui gli esseri umani che devono far penitenza per le loro cattive azioni trascorrono un periodo limitato. Nel mondo infernale (Naraka), sul quale regna Yama, il dio della morte, vengono tormentati i morti, soprattutto da spiriti femminili, sino a che, in base al tipo della loro colpa, abbiano superato la loro tortura e possano ritornare ad una nuova esistenza. Gli esseri che popolano i tre mondi dell'Induismo, cielo, terra e

Demoni calpestati dagli dèi. Il demone calpestato da Śiva danzante è Apasmāpurusa.

Digitized by Google

mondo ctonio, vengono suddivisi in dèi, uomini e antenati (spiriti); contrapposti a loro vi sono i demoni, anch'essi divisi in tre gruppi: nemici degli dèi (Asuras), nemici degli uomini (Rākṣasas) e Piśācas, esseri sottoposti ai demoni.

2.11.1 *I nemici degli dèi (Asuras)*

Fra i nemici degli dèi vi sono gli Asuras, i più potenti fra i demoni o, per così dire, i principi dei demoni, i Daityas e i Dānavas.
Quando gli Asuras erano ancora equiparati agli dèi vedici, ricevevano in egual misura sacrifici rituali, che assicuravano l'esistenza degli dèi. Al contrario degli dèi, che si rinforzavano con i sacrifici a loro dedicati, gli Asuras si alimentavano da sé, e si trovarono dopo un certo tempo, a causa della loro avidità, in una posizione di debolezza. Quando dopo una delle periodiche ripetizioni della creazione dell'universo, venne a mancare l'alimento basilare degli dèi, l'Amṛta, gli dèi decisero di nutrirsi assieme agli Asuras del mare di latte (cfr. cap. 3), per distillare da questo l'elisir della vita eterna. Il progetto degli dèi era astuto: essi volevano privare gli Asuras dell'Amṛta promesso, per poterli in questo modo esautorare definitivamente.
Viṣṇu assunse la forma di una donna stupenda (→ Mohinī), per distrarre gli Asuras, oltre che per dividere l'elisir di lunga vita. Dèi e demoni si disposero in due file l'una contro l'altra, e Mohinī diede da bere l'elisir dapprima agli dèi. Alla fine della fila ella assunse di nuovo l'aspetto di Viṣṇu e scomparve con la parte rimanente dell'Amṛta nelle regioni celesti. Da allora gli Asuras si sentirono traditi dagli dèi e intrapresero nei loro confronti una guerra senza fine.
Gli Asuras conservarono però la loro forza, in quanto erano sempre ospiti non invitati nei sacrifici e leccavano ogni goccia di Amṛta che si trovava in giro; mediante una rigida ascesi costrinsero gli dèi a concedere loro la bevanda.
Gli Asuras hanno la capacità di assumere ogni forma desiderata. Dal loro essere possono emanare figure spaventose, e inoltre hanno ogni tipo di arma posseduta dagli dèi. La rappresentazione iconografica mostra figure dal corpo grasso e dalla testa di animale, o li rappresenta in forma puramente animale: uccisi dagli dèi e a terra dinanzi a loro. Anche le teste di animali sulle quali si ergono gli dèi appartengono ad Asuras. Le rappresentazione sceniche, in cui Śiva viene raffigurato soprattutto come annientatore degli Asuras, possono rinunciare a rappresentare il demone, se mediante gli attributi e la postura il dio è rappresentato come uccisore di un demone specifico. A volte le rappresentazioni dei demoni nei rilievi non si distinguono da quelle degli dèi, per il fatto che anche queste sono fortemente antropomorfiche, e sono sempre rappresentate con due braccia. Si può capire di volta in volta di quale demone si tratti soltanto conoscendo l'esatta immagine del dio. I demoni non hanno alcun segno distintivo tipico, così come gli dèi. La maggior parte di loro appare soltanto nei miti.

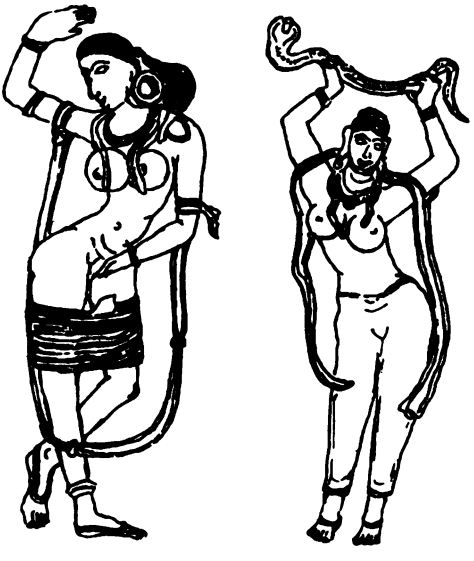
Digitized by Google

2.11.2 *I nemici degli uomini (Rākṣasas)*

Come gli Asuras anche i Rākṣasas possono assumere la forma che vogliono. Prendono pertanto la forma di cani, di asini, di cavalli, di aquile, di gufi, di avvoltoi o di esseri mostruosi. Assieme agli spiriti (Prītas) ed ai Nāgas sono sorti dalle tenebre. Come mostri notturni vaganti procurano danni agli uomini e disturbano i loro sacrifici. Essi riescono a divorare gli uomini o, come abitanti dei cimiteri (Pīśacasas), a violare i cadaveri o a far rivivere i morti. Per sedurre i mortali, le loro donne (Rākṣasis) si trasformano per magia in begli esseri divini.
La forma propria dei Rākṣasas è quella di esseri grassi, senza forma, oppure di esseri scheletrici. Le proporzioni dei loro corpi non sono come quelle umane. Braccia lunghissime, gambe storte o con una sola gamba, un solo occhio e un solo orecchio, qualche volta con la testa di animale o con la coda, hanno un aspetto realmente grottesco. I loro volti sono spaventosi. Hanno occhi iniettati di sangue, bocche spalancate con lingue lunghe protese in avanti e con grossi denti, ai cui angoli fuoriescono grossi denti. La loro raffigurazione in sculture o rilievi è molto rara. Śiva come re dei danzatori (cfr. par. 2.4.4) può essere rappresentato sulla testa o sul corpo di un demone.
La più nota di tutte le incarnazioni di un nemico degli uomini si rivela in Rāvaṇa, il re dei demoni di Laṅkā, che fu vinto da → Rāma (settima incarnazione di Viṣṇu).

2.12 *Esseri soprannaturali*

Le regioni celesti, con le quali sovente nei miti viene identificato l'Himālaya, sono abitate da un gran numero di esseri soprannaturali, che sovente trovano riscontro anche nell'iconografia. Fra costoro vi sono i guardiani dei tesori della terra, i musici celesti, danzatori, danzatrici e ninfe. Gli esseri celesti sono sia dèi che uomini elevati. Le ninfe hanno spesso relazioni amorose con gli dèi, ed anche gli uomini non potevano evitare la loro bellezza e il loro fascino, quando le incontravano.
Nelle regioni celesti si sviluppa una vita e un modo di fare dinamico, che può avere riflessi sull'esistenza degli dèi, degli uomini e dei demoni. La maggior parte delle rappresentazioni a rilievo dell'iconografia indiana costituisce testimonianza di ciò, ossia del fatto che gli esseri celesti sono presenti nelle lotte, negli intrighi, negli affari di cuore, nelle disgrazie e nelle gioie degli dèi.



Danzatrici celesti.

Digitized by Google

2.12.1 Le ninfe celesti (Apsaras)

Una volta le Apsaras, che abitavano la Svarga celeste, erano considerate ninfe delle acque. Anche oggi si crede nella sacralità dei laghi e dei fiumi. La loro nascita mitica rimanda al vortice del mare di latte (cfr. cap. 3). Sebbene fossero di indescrivibile bellezza, non vi era nessuno disposto a sposarle. Così esse divennero le donne e le compagne di tutti. Accompagnate da danze e canti esse vagano nell'aria. Come gli altri geni dell'Induismo, anch'esse sono riccamente adornate con gioielli e pietre preziose. Amano la vita dei sensi, trovano piacere soprattutto nei giochi di fortuna e pertanto sono geni protettori dei giocatori.

Le Apsaras sono anche considerate cortigiane celesti. Quando gli asceti sulla terra compiono grandi sforzi per mantenersi casti, gli dèi inviano sulla terra le Apsaras col compito di sedurli.

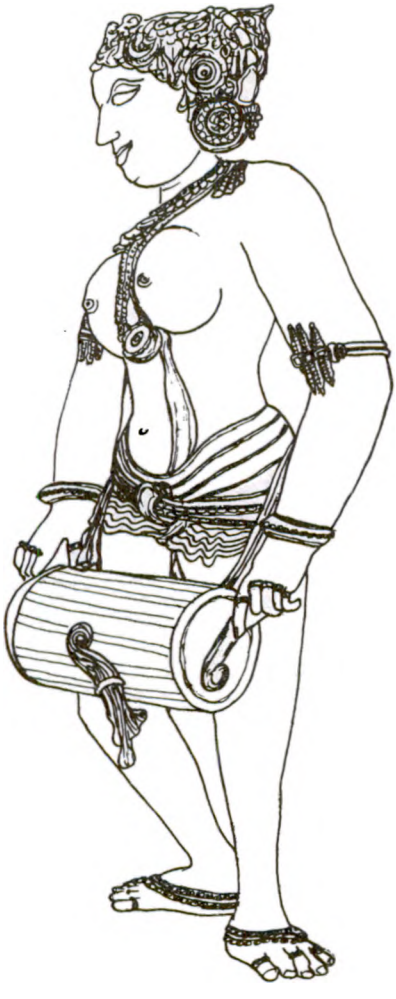
Apsaras, una coppia celeste in volo.

Digitized by Google

2.12.2 I musici celesti (Gandharvas e Kinnaras)

I Gandharvas ed i Kinnaras abitano in un territorio con palazzi stupendi, ma per lo più appaiono fra le ninfe celesti (Apsaras) e nei boschi delle regioni della terra abitate dagli esseri umani. Nel modo in cui fanno musica e danzano appaiono come allucinazioni. A causa della loro buona disposizione nei confronti degli uomini, possono arrecare fortuna e benessere.

Kinnarī, una favolosa musicante celeste.



Ghandarvī, una figura fantastica come musico celeste.

Per lo più i Gandharvas e i Kinnaras vengono raffigurati come uccelli antropomorfi. Il loro corpo è di uccello, la testa è umana. Come figure che nei rilievi sovente accompagnano le rappresentazioni degli dèi, possono essere ritratti completamente umanizzati. In tal caso assumono posture come se volassero e sono forniti di ali. I Gandharvas e i Kinnaras reggono nelle loro mani una Vīṇā, il sitar indiano, e gli esseri femminili (Gandharvīs e Kinnarīs) danzano accompagnate dalla musica dei loro uomini.

2.12.3 I guardiani dei tesori (Yakṣas)

Come spiriti protettori e geni della fertilità gli Yakṣas (femminile Yakṣīs o Yakṣinīs) godono di un culto popolare. Sotto il nome di Guyakas costituiscono il seguito di → Kubera, dio della ricchezza e guardiano della regione celeste settentrionale. Gli Yakṣas sono ben disposti verso gli uomini, ma si adirano quando scoprono che vengono accumulati troppi tesori. Bisogna quindi dedicare loro continui sacrifici rituali.

Digitized by Google

Yakṣas. L'uno è guardiano dei tesori al seguito di Śiva, l'altro è accompagnatore di Kubera. Lo Yakṣa a sinistra con quattro braccia porta gli elementi caratteristici di Śiva e nella sua corona di capelli è riconoscibile la falce lunare. Quello a destra è la manifestazione di Kubera, il dio dell'abbondanza.

Col sorgere del culto di Śiva nell'Induismo il culto popolare degli Yaksas perdette di significato. Raffigurati con la pancia grossa e le gambe corte, questi geni hanno caratteristiche comuni con → Gaṇeśa, il dio dalla testa d'elefante. Da questo momento in poi si mescolano con gli gnomi del seguito di Śiva, le cosiddette schiere (Gaṇas).

2.12.4 *Divinità subordinate*

In epoca vedica gli dèi erano immortali e non erano considerati prodotto della creazione. Si considerano piuttosto degli esseri esistenti anteriormente alla nascita degli esseri umani. Il quadro però mutò quando la dottrina del Karman, il credere nell'eterno ciclo di causa ed effetto (quale catena causale), entrò a far parte della fede induista. L'anima poteva ascendere per un tempo determinato al rango di un essere divino, e far posto ad un'altra anima. Anche gli dèi erano sottoposti a questa legge e perdettero pertanto la loro pretesa di esseri assoluti. Gli antichi dèi furono allora esseri semidivini per un tempo determinato (Vyantaradevatās). Nella loro rappresentazione iconografica ricordano ancora le forze creative che essi impersonavano, sono in piedi su un fiore di loto e hanno gli attributi caratteristici di una divinità creatrice, ossia il rosario ed il recipiente con acqua. Queste divinità secondarie non hanno templi a loro consacrati, in quanto sono soltanto figure di accompagnamento dei grandi dèi della triade induista.

Essi condividono piuttosto la loro posizione con divinità dall'origine umana. Esseri umani divinizzati (Mānuṣyaprakṛtidevas) furono nella vita passata eroi o personalità di rilievo come ad esempio principi o re. Anche → Kṛṣṇa era un «dio umano», ma fu l'unico ad essere elevato al livello di un dio e come tale venerato.

Il fatto che nell'Induismo la linea di confine fra dèi e demoni, fra esseri che danno vita ed esseri distruttori, non può essere così netta come lo è in qualche modo nella religione cristiana, fa sì che per principio tutti gli esseri che abitano le regioni celesti ed il mondo sotterraneo siano considerati come divinità subordinate.

Digitized by Google

2.12.4.1 *Kāma, il dio dell'amore*

Una divinità molto venerata dai tempi vedici sino al presente è Kāma, il dio dell'amore (cfr. par. 2.3.1.6). Non è facile includerlo nel pantheon induista. Da una parte è rappresentato come Yakṣa, il genio della fertilità, dall'altro come signore delle ninfe e dei musici (Apsaras e Gandharvas) mentre i miti della creazione vedici lo indicano come «il primo nato», come «il primo seme del pensiero». Secondo la leggenda per cui Śiva lo brucia guardandolo con il suo terzo occhio, Kāma si chiama anche Anaṅga, «il senza corpo». Successivamente deve aver ricevuto da Śiva un nuovo corpo. Secondo altre fonti egli è rinato come Pradyumna, un figlio di → Kṛṣṇa.

Il dio dell'amore, Kāma, sul suo animale, il pappagallo.

2.12.4.2 *Le personificazioni*

Nell'epoca dei *Veda* la realtà esistente venne simboleggiata in figure divine, dèi o dee. Collegate alla decadenza delle divinità vediche nell'ambito della gerarchia divina in seguito all'avvento dell'Induismo, anche queste personificazioni perdettero di significato. Oggi nella religione induista non hanno più relazione diretta con gli accadimenti del mondo, ma appaiono semplicemente come accompagnatori o come spose delle grandi divinità, oppure sono emanazioni della → Trimūrti induista e delle dee (Devī), le quali sono ampiamente venerate nel culto Śākta. In ordine alfabetico ecco alcune delle personificazioni più importanti:

Arundhatī – «la fedele», moglie del Ṛṣi Variṣṭha e personificazione della stella del mattino. Viene raffigurata nell'atto di venerare gli dèi, mentre reca offerte come fiori o piante.
Bhairavī – «la tremenda», una dea che incarna il potere della morte.
Bhūmidevī – la dea della terra. Appare come accompagnatrice e sposa di Viṣṇu e viene anche identificata con la dea Lakṣmī. Viṣṇu la salva dai flutti nella sua incarnazione di cinghiale.
Buddhi – «saggezza», moglie di Gaṇeśa (cfr. par. 2.6.3).
Himavat – la personificazione dell'Himālaya. Himavat è il padre di Pārvatī, sposa di Śiva, e per tal motivo è chiamata anche Parvata.
Jvaradeva – il dio della febbre. La febbre è vista come regina delle malattie e venerata come dio. Jvara viene raffigurato con tre gambe, tre teste e tre braccia.
Kālarātrī – personificazione del tempo. Dea identificata con → Kālī o con → Durgā,

Digitized by Google

Kālarātrī è una delle → Mahāvidyās. Suo sposo è Śiva, chiamato anche Kāleśvara, signore del tempo.

Kṣamā – personificazione della pazienza. Originariamente fu considerata figlia di Dakṣa. Nell'Induismo attuale è una delle

Rati, la sposa del dio dell'amore, sull'oca.

Digitized by Google

otto madri e viene raffigurata come donna anziana.
Nidrā – la dea personificazione del sonno. Ella alloggia nel corpo di Viṣṇu quando il dio riposa fra le due età del mondo sulle spire del serpente. Alla fine del sonno contemplativo Nidrā lascia il corpo del dio in modo che possa sorgere un nuovo mondo.
Pratyūṣā – incarnazione del crepuscolo ed accompagnatrice di → Sūrya.
Prīti – «voluttà», sposa di → Kāma e di → Viṣṇu.
Puṣṭi – incarnazione della crescita.
Originariamente era figlia di → Dakṣa. Oggi è considerata seconda moglie di Viṣṇu. Nel Sud dell'India è chiamata anche Bhūmidevī (dea della terra).
Rati – «amore, passione», seconda moglie di → Kama.
Sandhyā – «penombra», figlia di Brahmā e sposa di Śiva, in una delle sue manifestazioni danzanti. La penombra simboleggia l'equilibrio nell'atto creativo.
Sarasvatī – dea fluviale e nell'Induismo attuale una delle mogli di Brahmā.
Senā – dea che incarna il campo di battaglia. Fu sposa del dio della guerra → Skanda.
Śrī – fortuna personificata, benessere e bellezza. Successivamente fu identificata con la dea → Lakṣmī. Viene quindi considerata moglie di Viṣṇu.
Usrā – l'inizio del giorno, incarnato in una mucca e considerato l'origine di tutte le cose buone.
Vāc – la dea del linguaggio, quale origine della creazione. Vāc è identificata con → Sarasvatī e quindi considerata come tale moglie del dio creatore Brahmā.
Vasanta – dio che impersona la primavera.

2.12.4.3 Divinità protettrici e guardiani

Gli dèi protettori sono collegati alle singole contrade, alle varie regioni del mondo, ai punti cardinali, ai villaggi, ai templi, alle case, agli alberi, ai fiumi, ai monti, alle persone ed alle famiglie: essi presentano in generale un carattere popolare. Nell'Induismo attuale gli dèi vedici hanno assunto funzioni protettive, soprattutto come gli otto guardiani delle regioni del mondo (cfr. par. 2.8.2). Le dee fluviali divennero spose dei grandi dèi della triade induista. Gli dèi protettori delle famiglie (Kuladevatās) e le divinità protettrici della casa (Grāmadevatās) vengono venerate in maniera simbolica, soprattutto in forma di recipienti (cfr. par. 1.1). I guardiani dei tesori della terra sono i geni (Yakṣas) al seguito del dio della ricchezza → Kubera.
I guardiani (Dvārapāla) occupano un posto ben determinato nell'iconografia. Poiché al portone o alla porta (Dvāra, cfr. par. 8.3) corrisponde un simbolismo particolare, questi si trovano alle entrate dei templi di Brahmā, di Viṣṇu, di Śiva, di Skanda, di Gaṇeśa, delle dee ecc.
I guardiani di Brahmā e di Viṣṇu si chiamano Jaya e Vijaya. Si trovano a destra ed a sinistra dell'ingresso di ogni tempio, o spesso accompagnano le divinità nelle rappresentazioni sceniche. Hanno due o quattro braccia e portano gli attributi principali delle divinità loro sovraordinate.
I guardiani di Skanda, Sudeha e Sumukha, nelle raffigurazioni con due braccia, in una reggono una clava e con l'altra compiono il gesto della promessa di protezione. Le raffigurazioni a quattro braccia hanno come attributo il Vajra, la lancia e la clava, mentre

Digitized by Google

I guardiani (Dvārapāla).

la quarta mano compie il gesto della promessa di protezione o della minaccia.
I guardiani sono vestiti in maniera sontusa e riccamente ingioiellati. Indossano le tipiche corone delle divinità subordinate. Qualche volta vengono raffigurati con piccole zanne che fuoriescono dai due lati della bocca, cosa che dà loro un aspetto spaventoso. Le guardiane (Dvārapālikā), che sovente sono presenti in raffigurazioni sceniche come accompagnatrici, hanno come attributo caratteristico il ventilabro.

2.13 *Santi nell'Induismo*

Fra i santi nell'Induismo, conosciuti per nome e venerati, si trovano poeti, cantori, filosofi, fondatori di religioni e di sette, che insegnano e spiegano la dottrina. Si possono genericamente distinguere sette śivaite da sette viṣṇuite. Le sculture di questi santi si trovano in quasi tutti i templi dedicati a Śiva e a Viṣṇu. Le raffigurazioni viṣṇuite mostrano immagini dei santi che siano il più possibile fedeli alla realtà se si tratta di personaggi storici. La trasposizione iconografica śivaita dei santi tende invece ad evitare di attenersi al modello umano. Il fallo (Liṅga) può essere identificato dagli appartenenti al culto śivaita con un santo determinato, oppure si può vedere il santo in una scultura dello stesso Śiva. L'immagine del santo ed il culto del santo in ambito śivaita risalgono al mito popolare che narra la vita di → Caṇḍeśa, che come devoto veneratore del Liṅga venne premiato da Śiva.
Quando i re sono rappresentati come santi, li si riconosce dal loro abito sontuoso, dai gioielli e dalla loro corona regale. Un caratteristico segno di riconoscimento delle raffigurazioni dei santi è il gesto del culto o dell'adorazione.

Digitized by Google

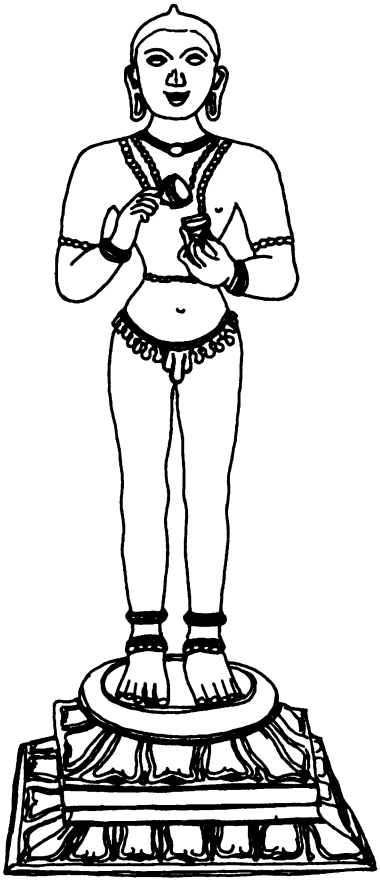
2.13.1 I devoti veneratori di Śiva e Viṣṇu (Bhaktas)

Nel VII e nell'VIII secolo d.C. vagava, soprattutto nel Sud dell'India, un gruppo di dieci o di dodici santi, gli Ālvārs, il cui significato è «essere uno con dio». Essi mettevano in poesia testi sacri e componevano canti in onore di Viṣṇu. Questi Ālvārs, conosciuti anche con i nomi di Adiyars e Nayaṇmārs, potrebbero essere considerati i fondatori del culto Bhakta. I Bhaktas si pongono lo scopo, attraverso la devozione e la preghiera, di avvicinarsi al loro dio per potersi alfine identificare con esso. A questo movimento appartengono anzitutto uomini e soltanto una donna di nome Andal. Essi appartenevano per lo più a sottocaste o erano dei fuoricasta, cosa che è sottolineata dalla colorazione scura delle raffigurazioni. Le sculture ritraggono soprattutto Tirruppāṇālvār e Nammaḷvār. Questi vengono raffigurati in piedi su un basamento di loto e nelle loro mani recano spesso dei cembali. Nammaḷvār può anche essere raffigurato seduto sotto un albero e reca come attributo un libro, mentre l'altra mano compie il gesto della promessa di protezione. La raffigurazione di Andal è molto simile a quella delle dee. Ha una postura ondeggiante e ha in mano un fiore. L'altra mano pende lungo il corpo.
A partire dal IX secolo d.C. esisteva anche un culto Bhakta śivaita. Fra i fedeli più devoti vi erano Appar e Kaṇṇapa-Nāyaṇār. Appar era un poeta dell'India meridionale, che dedicò a Śiva le sue composizioni. Egli viene raffigurato su un basamento di loto con il gesto dell'adorazione. La maggior parte delle sculture lo rappresentano calvo.

Kaṇṇapa-Nāyanār era un adoratore del Liṅga di Śiva. Il Liṅga, che egli venerava, venne ridestato alla vita e mostrò improvvisamente due occhi. Quando un giorno un occhio incominciò a sanguinare, Kaṇṇapa ne fu così rattristato che si tolse un occhio e lo offrì al Liṅga. Quando anche l'altro occhio del Liṅga incominciò a sanguinare e Kaṇṇapa voleva sacrificargli anche l'altro suo occhio, gli apparve Śiva che gli restituì la luce degli occhi. Per i fedeli di Śiva dell'India meridionale l'esempio di Kaṇṇapa serve a mostrare la grande devozione che regna nel culto Bhakta śivaita.

Māṇikkavācakar, poeta, cantore e santo del IX secolo.

Digitized by Google



Tirujñānasambhandha, un santo śivaita del VII secolo.

Un altro santo śivaita del IX secolo fu Sundara-Mūrti, che viene venerato nelle raffigurazioni benevole di Śiva.
Parallelamente a Nammaḷvār, il santo viṣṇuita, Māṇikkavācakar viene venerato dagli Śivaiti come scultura, che ha in una mano un libro e con l'altra compie il gesto dell'insegnamento.
Un altro santo che dovrebbe essere vissuto nel VII secolo, di nome Jñānasambandha, nella rappresentazione iconografica appare come un bambino seminudo. Il suo attributo è la calotta cranica ed il suo Mudrā è il gesto dell'insegnamento.
Le raffigurazioni di santi hanno spesso come attributi dei cembali. Come il viṣṇuita Tiruppāṇalvar, anche lo śivaita Tirujñānasambhandha è in piedi su un basamento in forma di loto ed ha come attributo uno strumento musicale. Le due raffigurazioni non si distinguono tra loro. Le si può distinguere soltanto in base al tempio nel quale esse sono collocate.

2.13.2 *Saṅnyāsins*

I Saṅnyāsins sono santi Brahmani che attraverso una profonda meditazione hanno raggiunto la suprema conoscenza. Essi vivono in maniera del tutto ritirata, hanno rinunciato a tutti i beni del mondo, e per loro non esiste più alcun Io individuale. Per i fedeli induisti essi sono divenuti immortali, perché la morte per i santi è considerata soltanto una sorta di *trance* (Samādhi). Poiché i Saṅnyāsins non rinascono, ricevono un rituale di sepoltura diverso da quello degli altri uomini sottoposti al divenire del mondo. Non vengono cremati, ma vengono sepolti con le gambe incrociate, nella postura della meditazione.
L'attributo caratteristico delle raffigurazioni dei Saṅnyāsins è il bastone.
Un Saṅnyāsin importante fu Śaṅkarācārya. Egli visse dal 788 all'820 d.C. È considerato il fondatore dell'Advaita-Vedānta. Egli insegnava che il mondo appare reale all'uomo ed invece «Solo dio è reale, il mondo è apparenza / L'anima è null'altro che dio nella sua assolutezza». Il mondo è come Māyā, è apparenza: secondo l'insegnamento di Śaṅkarācārya anche gli dèi sono una appa-

Digitized by Google

Un Saṅnyāsin śivaita di nome Yogin-Swami.

renza passeggera, e pertanto possono essere considerati come qualcosa di non assoluto.
Śaṅkarācārya viene considerato anche incarnazione di Śiva. Il suo Mudrā caratteristico nella rappresentazione iconografica è il gesto dell'insegnamento. Le raffigurazioni del santo con due o con quattro braccia lo mostrano con gli attributi bastone, recipiente con acqua e libro. Fra i Saṅnyāsins viṣṇuiti vi sono Madhva e Caitanya.
Madhva visse nel XIII secolo e viene considerato incarnazione di Vāyu, il dio vedico del vento. Come tutti i Saṅnyāsins viene raffigurato nella postura della meditazione, mentre compie il gesto di chi impartisce l'insegnamento e ha come attributi bastone, recipiente con acqua e libro.
Caitanya visse dal 1485 al 1533. Fu il fondatore di una setta viṣṇuita e viene considerato incarnazione di Kṛṣṇa e di Rādhā. Le sue raffigurazioni lo rappresentano seminudo.

Digitized by Google

Digitized by Google

Capitolo 3
Il vortice del mare di latte e la manifestazione della natura

In epoca precristiana si diffonde in India, attraverso varie fonti, una serie di miti della creazione, miti che sovente presentano concezioni contraddittorie. L'età vedica concepiva il mondo prodotto per creazione o per emanazione. Nella concezione monoteistica della tarda epoca vedica entra in scena un dio che dovrebbe aver creato il mondo mediante un sacrificio. La potenza cosmogonica, che originariamente appariva nel cosmico germe d'oro (Hiranyagarbha) sorto dalle acque e che alla sua nascita fu rinchiuso in un involucro d'oro, indicava ora un creatore anonimo, ora individuava in Prajāpati il signore di tutto il creato. Questo tardo principio cosmogonico di un dio concepito come astratto accomuna quasi tutte le teorie della creazione dei tempi più antichi e conduce all'aspetto creativo del dio Brahmā, il creatore nell'ambito della triade induista. Prajāpati fu allora considerato soprannome di Brahmā e di altri dèi che parteciparono all'atto creativo. Il suddetto dio-creatore fu considerato sorto da sé dal germe d'oro o dall'uovo.

Nell'iconografia i miti originari della creazione non hanno risalto, in quanto tali miti non contengono dati concreti sulla creazione realizzabili in forme visive, da cui deriva la scarsa rappresentabilità. Diversamente vanno le cose per i miti secondari, secondo i quali il mondo, dopo distruzioni cicliche, tornava a formarsi, soprattutto mediante il «vortice del mare di latte» (Aṃrta-manthana). Su questo dato si basa essenzialmente la concezione per la quale il corpo del mondo beve il proprio succo vitale come latte da un recipiente. Il mare di latte è dunque, in corrispondenza della concezione geografica del mondo di quei tempi, circondato da tre montagne mentre al centro si trova il monte Meru, la sede degli dèi.

Secondo la mitologia, la montagna del mondo, che occupa il punto centrale del cosmo, viene agitata come un mestolo, fino a che il latte della vita si trasforma in burro, dal quale si può succhiare la bevanda dell'eternità (Aṃrta). Il monte Mandara avrebbe la funzione di mestolo, mentre il serpente del mondo, ossia il re dei serpenti Vāsuki, sarebbe attorcigliato attorno al monte come una corda atta a scuoterlo. Da una parte tirano gli dèi, dall'altra i loro nemici (→ Asuras) che imprimono in tal modo al monte un movimento circolare. La base del bastone è costituita dalla tartaruga cosmica (Kūrma), ossia la seconda incarnazione di Viṣṇu (→ Kūrmāvatāra). L'agitare del mestolo simboleggia la costante dilatazione a partire da un punto centrale stabile, fatto che indica la dinamica della vita cosmica.

Gli dèi dunque, che Brahmā elevò a garanti del suo ordine del mondo, avrebbero bisogno della bevanda dell'immortalità così

Digitized by Google

come i demoni o gli antidèi con i quali essi combattono per il dominio del mondo. Essi chiedono allora urgente soccorso a Viṣṇu, che è disteso sull'acqua in un sogno contemplativo (Yoga-Nidrā), sorvegliato da Garuḍa, l'aquila semidivina.

«Signore degli dèi, noi agitiamo il mare di latte per raggiungere l'eternità, aiutaci a divenire immortali! Senza di te non ci riusciamo, senza di te, distruttore dei Kaiṭabas. Conduci noi, o Signore, alla conquista della bevanda dell'immortalità!».
Così essi parlarono e l'inavvicinabile Viṣṇu, distruttore dei suoi nemici, andò incontro agli dèi presso il monte Mandara, che era avvinto in una spirale del serpente del mondo, e che dèi e demoni tiravano. Gli dèi, per timore del veleno del serpente del mondo, si trovavano all'altezza della sua coda, mentre i demoni si trovavano presso la sua testa, e dinanzi a tutti Rāhu, il divoratore della luna, che produce l'oscurità della luna. Mentre Bali afferrava con la mano sinistra la testa del serpente dalle mille fauci e con la destra il suo corpo, Viṣṇu reggeva con due paia di braccia il monte Mandara con le sue cavità. A questo punto gli dèi e gli antidèi gridarono «vittoria» e continuarono ad agitare il divino mare di latte per cent'anni. Tutti gli dèi e i demoni erano stanchi ed Indra, divenuto una nuvola, gettava su questi esseri sfiniti gocce nebulizzate, e il dio del vento soffiando su loro offriva un po' di frescura. Gli dèi sfiniti si ripresero e Brahmā, troneggiante su loro, gridava: «Agitate il mare di latte!». Gridava senza posa: «Chi vince la sua fatica riceve una fortuna senza limite!». Incitati da Brahmā, gli dèi ripresero ad agitare il mare imprimendo al monte un movimento circolare, e da questo movimento sorgevano elefanti, cinghiali, mostri e miriadi di animali selvaggi, fiori, frutta, e alberi a migliaia. Grazie alla forza di questa frutta ed al succo dei fiori e delle piante, il liquido mare di latte divenne più denso, si trasformò in un denso latte. Le migliaia di esseri viventi vennero centrifugate e da loro si produsse grasso e succo: da ciò ebbe origine la bevanda inebriante.
Gli dèi ed i demoni sentirono l'odore della bevanda inebriante e se ne rallegrarono. Ne assaggiarono e divennero così pieni di forza; allora gli antidèi afferrarono, circondandolo, il re dei serpenti. A questo punto intervenne Viṣṇu e abbracciò il monte Mandara, mentre Indra si pose all'altezza della parte posteriore del serpente, con accanto il diosole e dietro tutti gli altri dèi. A questo punto si levò dal mare un violento rombo simile a una tempesta impetuosa, mentre i flutti si agitavano. La grande montagna incominciò a scagliare gli uni contro gli altri animali acquatici d'ogni sorta: ne vennero fuori a centinaia, a migliaia, creature del dio del mare Varuṇa, che giacevano nelle profondità del mare e Viṣṇu li sterminò. Alberi giganteschi si contorcevano, si abbattevano, ed i loro uccelli cadevano dalla cima del monte quando questo veniva scosso; nello sfregare l'uno contro l'altro si accendevano ed il monte veniva avvolto dalle fiamme. L'incendio continuava a bruciare

(*a fronte*) Il vortice del mare di latte con la tartaruga (seconda incarnazione di Viṣṇu) come base per il monte Mandara usato come mestolo. Con l'aiuto del serpente del mondo, come corda per muovere il mestolo, il mare viene scosso dagli dèi (*a destra*) e dai demoni (*a sinistra*). In alto l'elefante Airāvata e il dio-cavallo Uccaiḥśravas.

Digitized by Google

Digitized by Google

mentre apparivano nuvole nere accese da lampi, e divorava elefanti e leoni che affluivano da ogni parte, e tutte le altre creature d'ogni genere che perdevano la vita. Quando nella sua forza distruttrice l'incendio si estese in ogni direzione, Indra lo spense inondandolo con acqua che fece cadere dalle nuvole. Allora fluirono succhi d'ogni sorta nel mare, resine degli alberi giganteschi e linfe di molte piante. Ed il mare, arricchito di questi succhi che contenevano in sé la bevanda dell'immortalità, diede agli dèi immortalità, mentre la loro pelle risplendeva come oro. Ma il mare, mescolato agli altri succhi, si trasformò da latte in burro. Allora gli dèi si rivolsero a Brahmā che sedeva nei pressi: «Siamo tremendamente stanchi, Brahmā, e la bevanda dell'immortalità non viene fuori; al di fuori di Viṣṇu, tutti gli dèi ed i demoni sono stanchi, e sta durando troppo a lungo questo vortice del mare del mondo».
Allora Brahmā disse a Viṣṇu: «Da' loro forza, tu sei la suprema salvezza». E Viṣṇu disse: «Io do forza a tutti coloro che si sono adoperati in questa fatica; si muova il Mandara, a poco a poco, e si lasci agitare!». Tutti ascoltarono la sua parola, così divennero forti e agitarono con forza tutti assieme i flutti del mare del mondo.
Si sollevò allora con un immenso splendore, come una luce formata da cento soli, la luna dal mare. Dopo di lei sorse Śri – fortuna e bellezza – che portava un vestito lucente come burro fuso; e sorsero allora la dea dell'ebbrezza ed un cavallo luminoso. Sorse quindi il gioiello Kaustubha, che ha la sua origine dalla bevanda dell'immortalità, che emanava raggi luminosi, e l'albero meraviglioso Parijata adorno di cespugli di fiori in boccio, dai cui rami si colgono i compimenti di tutti i desideri.
Dal vortice del mare di latte non sorse soltanto l'Aṃrta, che rendeva gli dèi immortali, ma anche il veleno Kālakūta. Śiva però avvertì il pericolo:
«Avvicinandosi al mare di latte il grande dio vide il Kālakūta, il potente veleno. Egli si ritirò in un luogo ombreggiato e lo bevve dalla mano sinistra. Indra e gli altri dèi, quelli dagli "occhi d'oro", e gli antidèi, cantavano e danzavano quando egli bevve il veleno; essi levarono alti ruggiti e lodarono il re degli dèi, ed erano contenti. Quando il veleno raggiunse la gola del dio, Brahmā parlò assieme agli dèi, parlò Bali, assieme agli antidèi, a Śiva: "Il collo del tuo corpo riluce chiaro come fiori di gelsomino – fa' che il nero veleno possa luccicare nella tua gola come uno sciame di api azzurre!".
Così parlarono ed il "portatore di pace" diede loro come risposta: "E così sia!". Trattenne il veleno in gola che divenne di un azzurro scuro, e da ciò prese il nome di Nilakaṇṭha, "gola blu"».

Questa è la narrazione dei *Purāṇas* riportata da Heinrich Zimmer, narrazione che ci fornisce un'idea della forza espressiva di questo mito.
Dal mare di latte sorge quella forza molteplice che in potenza si trova nell'acqua. Da quel mare sorgono una quantità di animali, di piante e di divinità, fra le quali la mucca dell'abbondanza (Surabhi), il padre primordiale dei cavalli (Uccaiḥśravas), l'elefante Airāvata, l'albero Pārijāta, le ninfe divine (Apsaras), la dea → Śri e lo sciamano degli dèi, Dhanvantari, che tiene l'Aṃrta in una coppa d'oro.

Digitized by Google

3.1 Animali nell'Induismo

Gli animali nell'Induismo sono in stretta relazione col mondo degli dèi. Le più antiche testimonianze delle raffigurazioni di animali si trovano sui sigilli della civiltà della valle dell'Indo (cultura Harappa). Tutti gli animali riprodotti, come unicorno, bue, bufalo, zebra, rinoceronte, tigre, elefante, coccodrillo ed antilope, acquistano nel successivo Induismo un carattere simbolico.

In India al tempo dei *Veda* gli animali erano divinizzati. Nei culti sacrificali essi svolgevano un ruolo di estrema importanza (cfr. par. 8.7). La classificazione degli animali si basa da un lato sul tipo di utilizzazione da parte dell'uomo, dall'altra sul loro valore simbolico. I grandi mammiferi vennero suddivisi in animali domestici (Paśu), in animali commestibili che venivano cacciati (Mṛga), ed in animali selvaggi (Vyāla). Ai Paśu appartenevano gli animali adibiti ai sacrifici dell'India vedica, come mucche, cavalli, pecore, capre ed infine anche uomini (cfr. par. 8.7). Un'altra classificazione si basa sul tipo di nascita degli animali. Così abbiamo animali nati da uova, vermi, forme vitali prodottesi da escrementi, insetti e forme vitali sorte dalle acque.

Gli animali vengono sovente equiparati agli dèi, poiché essi, come gli dèi, simboleggiano aspetti contraddittori. Possono essere utili o dannosi, o a imitazione dell'aspetto degli dèi, possono essere mansueti o distruttivi. Si armonizzano con questi aspetti procedendo nell'eterno circolo della vita che va dalla nascita alla morte.

Vi sono inoltre animali che portano prosperità. Così nella mucca e nel toro si vede l'essere androgino primordiale. Gli animali che impersonano una forza determinata sono equiparati agli dèi e con questi venerati. La raffigurazione degli dèi o degli animali può fondersi in una rappresentazione a forma di animale. Ad esempio Indra viene spesso rappresentato con un toro, Āditi con una mucca, e Rudra e i Maruts con un cinghiale. Gli dèi stessi assumono forme animalesche per salvare la terra dai demoni oppressori. Nelle incarnazioni di Viṣṇu in pesce, in tartaruga, in cinghiale ed in leone antropomorfo (cfr. par. 2.3.2-2.3.6) si riflettono probabilmente concezioni totemiche dei primitivi abitanti dell'India. Ma anche i demoni possono trasformarsi in animali, per divenire ancora più forti e potenti. Il demone Mahiṣa, che minaccia il mondo, nella sua forma di bufalo poté essere vinto soltanto dalla dea → Mahiṣāsuramardinī, la quale in tal mondo salvò tutte le forme di vita dall'annientamento.

Gli animali nell'iconografia non rappresentano un mero elemento decorativo o stilistico: essi appaiono come emblemi sugli attributi degli dèi, come rappresentazioni sui basamenti o come figure di accompagnamento degli dèi. Ciascun animale ha la sua forza simbolica. Molti sono carichi di concezioni magiche, come la tartaruga cosmica, gli uccelli in quanto ambasciatori degli dèi o le capre come simboli della natura indifferenziata.

3.1.1 Animali da soma (Vāhana) degli dèi

Un sicuro segno di riconoscimento nella determinazione di una divinità è costituito dai suoi attributi: emblemi e gesti delle mani, nonché l'animale con il quale spesso il dio viene raffigurato. Una stretta relazione

Digitized by Google

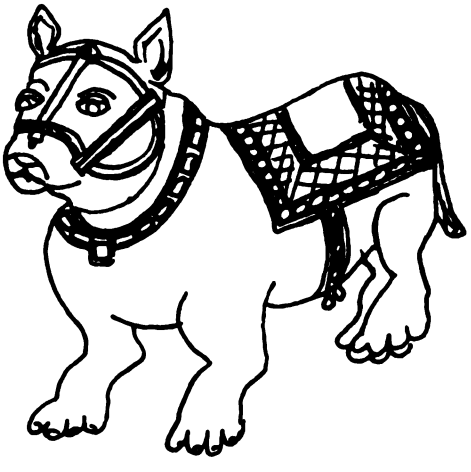
tra la figura divina e quella animale è caratteristica dell'iconografia indiana. L'animale può essere rappresentato al fianco del dio o dietro di lui; il dio può cavalcare l'animale o troneggiare su di lui. Il basamento, sul quale le divinità sono rappresentate in piedi o sedute, presenta spesso come elemento decorativo l'immagine dell'animale con cui è in relazione il dio (cfr. par. 8.2).

Questi sono gli animali che trasportano gli dèi nella loro subordinazone alle rispettive divinità:

Oca (Haṃsa) – Brahmā e la sua sposa Sarasvatī.
Toro (Nandī) – Śiva.
Garuḍa – Viṣṇu e Lakṣmī.
Leone (Siṁha) – dee come Durgā e Pārvatī e le loro manifestazioni umane.
Asino (Gardabha) – dee che recano sfortuna e malattie, come Cāmuṇḍā e Śītalā.
Topo – Gaṇeśa.
Tigre – la dea terrorizzante Kālī.
Pavone – Skanda (Kārttikeya).
Cane – immagini terrificanti di Śiva, Rudra-Śiva e le sue emanazioni (Bhairava).
Pappagallo – Kāma, dio dell'amore ed a volte divinità femminile.
Mostro marino (Makara) – dee fluviali.

Gli dèi vedici nell'Induismo appaiono con i seguenti animali:

Elefante – Indra, re degli dèi.
Mostro marino – Varuṇa, dio delle acque.
Tartaruga – la dea della terra e del fiume, Yamunā.
Ariete – Agni, dio del fuoco.
Antilope – Vāyu, dio del vento.
Bufalo – Yama, dio della morte.
Cavallo – Sūrya, il dio-sole.
Capra – Pūṣan, dio del crepuscolo.
Scimmia – Vasanta, personificazione della primavera.
Essere umano – il dio portatore di disgrazie Nirṛta, e Kubera, il guardiano dei tesori della terra.



A sinistra: il mostro marino, il Makara, come animale delle divinità fluviali e di Varuṇa, dio vedico delle acque.
A destra: il topo, animale del dio Gaṇeśa dalla testa d'elefante.

Digitized by Google

Vi è ancora una serie di animali che sono posti in relazione con gli dèi, ma che non vengono da questi cavalcati. Fra costoro vi sono anzitutto i serpenti (cfr. par. 3.1.2.3).
Nella rapresentazione di dio e animale si rende visibile l'energia ed il carattere della divinità. Nella scelta dell'animale che trasporta il dio non si considerano le peculiarità fisiche, ossia se l'animale sia in grado di trasportare effettivamente il dio, ma solo se le caratteristiche dell'animale si accordino con quelle del dio. Così ad esempio il corpulento Gaṇeśa, dalla testa d'elefante, viene trasportato da un topo. Gaṇeśa è il «signore e il dominatore di tutte le avversità» e irrompe come un elefante attraverso la foresta. Ma anche il topo supera gli ostacoli, da cui la scelta di questo animale per il dio-elefante anche se non gli si adatta fisicamente. L'elefante irrompe attraverso la boscaglia, abbatte ogni cosa che incontra sul cammino, sradica alberi e attraversa fiumi e laghi. Il topo ha accesso ad ogni deposito di grano. Così entrambi, il dio e l'animale, incarnano la forza e la motivazione, la via alla liberazione spirituale, che potrebbe rappresentare il superamento di ogni avversità.
Kubera, il guardiano del tesoro della terra ed il signore di tutti i geni, viene spesso rappresentato a cavallo di un uomo. Il suo appellativo comune è Naravāhana «colui che ha come animale da soma un uomo». Kubera incarna la fertilità, la ricchezza e la fortuna. È messo soprattutto in relazione con la terra, le montagne e le pietre preziose: le cose per le quali l'uomo ha uno straordinario interesse e che egli sa utilizzare. Il suo animale-umano posto sotto i suoi piedi differenzia Kubera da tutti gli altri re e principi soprannaturali.

3.1.2 Dèi in forma animale

A questa categoria appartengono quegli dèi che appaiono in forma animale. Uccelli, antilopi, coccodrilli ed altri animali accompagnano spesso gli dèi e hanno un significato simbolico che supporta l'immagine divina nella sua forza espressiva: questi non possono però essere considerati dèi in forma animale. Scimmia, aquila, elefante e serpente, al contrario di altri animali metà uomini, metà animali, vengono venerati anche indipendentemente dai grandi dèi, ed hanno quindi nell'iconografia una propria specifica collocazione.
Il dio Gaṇeśa dalla testa d'elefante, la più popolare divinità dell'India, occupa una posizione particolarissima. I fedeli di questa divinità costituiscono una propria setta. Gaṇeśa ha perduto nella concezione degli Indiani la sua relazione con l'elefante: egli ha come suo animale il topo, e non può più essere equiparato ad altri dèi in forma animalesca come Garuḍa o Hanumān.

3.1.2.1 Garuḍa, l'aquila mitica e l'animale di Viṣṇu

Attorno a questo uccello semidivino, che dal punto di vista iconografico viene rappresentato con un becco forte al posto della bocca e con le ali di aquila, nel corso dei secoli sono sorte molte leggende aventi a che fare con la nascita di questo semidio.
Garuḍa nacque come figlio del saggio Kaśyapa e di Vinatā. Kaśyapa ebbe però anche altri figli con Kadrū, i serpenti (Nāgas), nei confronti dei quali il fratellastro Garuḍa sarebbe divenuto nemico mortale. Le due donne di Kaśyapa, Vinatā e

Digitized by Google

Garuḍa, l'aquila mitica, animale che porta Viṣṇu.

Kadrū, si fronteggiavano con odio; per eliminare Vinatā, la madre di Garuḍa, Kadrū la fece imprigionare. Garuḍa, che aveva inutilmente tentato di liberare la madre, decise di accordarsi con Kadrū e le promise una coppa dell'elisir della vita eterna, l'Amṛta, che era stato ricavato dal mescolamento del mare di latte. Questo elisir, che Indra aveva portato in cielo perché non potesse essere raggiunto da Kadrū, era tanto desiderato che Kadrū venne a patti con Garuḍa. Quest'ultimo riuscì a rubare l'Amṛta, per cui venne inseguito da Indra. Al duello, che il potente dio Indra non poté risolvere a proprio favore, nel quale però ritornò in possesso della coppa riempita di Amṛta, era anche presente il re dei serpenti. Quest'ultimo attendeva soltanto di afferrare anche una goccia dell'elisir di vita eterna. La cosa gli riuscì, quando Indra ne lasciò depositare qualche goccia su uno stelo della rude erba Kuśa. Il re dei serpenti lo leccò, ottenne l'immortalità, mentre la lingua venne spaccata dall'erba. L'adirato Garuḍa dovette così cedere e invece di vendicarsi di Kadrū, si vendicò dei mille figli del re dei serpenti. Egli uccise infatti i serpenti, ma non poté ucciderli tutti, in quanto il loro re mediante l'Amṛta era diventato immortale.

Garuḍa nelle leggende ha molti nomi. È indicato come ladro del nettare (Amṛtahavana), come signore dell'aria (Gaganeśvara), come re degli uccelli (Khageśvara) o sterminatore dei serpenti (Nāgāntaka).

Nella mitologia, Garuḍa, come re degli uccelli, simboleggia il vento ed il sole. Egli è veloce come il vento o come la luce. Con velocità incredibile passa da un mondo all'altro. Per questo motivo simboleggia anche le conoscenze esoteriche dei *Veda*, le quali rivelano che un essere umano che sappia utilizzare le parole magiche non è legato ad un un solo mondo, ma con la velocità della luce può raggiungere un altro luogo.

Garuḍa viene spesso raffigurato, nei templi di Viṣṇu, inginocchiato in atteggiamento di preghiera. La divinità dalle due o dalle quattro braccia la si riconosce o per la sua figura a forma di uccello, oppure, quando appare in

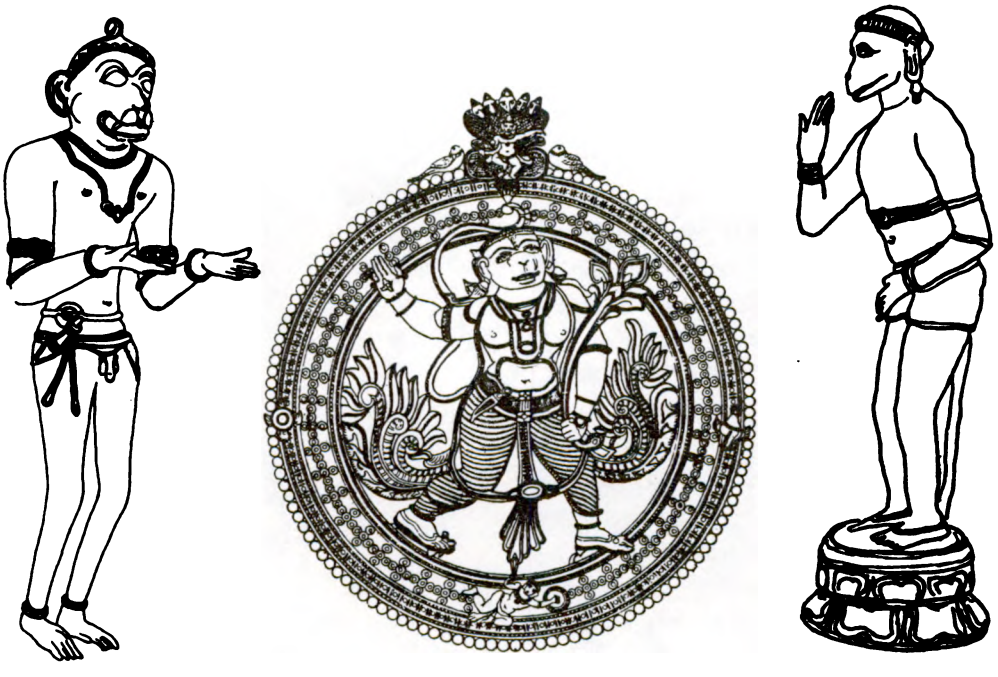
Digitized by Google

forma del tutto antropomorfa, per le ali, gli artigli da aquila o il becco. Nelle raffigurazioni con quattro braccia, le due mani superiori reggono gli attributi ombrello e recipiente col nettare, mentre le due mani inferiori unite compiono il gesto della venerazione. Nelle sculture a due braccia Garuḍa sovente tiene in una mano il corpo di un serpente. La sua corona e una lunga ghirlanda lo indicano come semidio.

3.1.2.2 Hanumān, il dio delle scimmie

La scimmia è abitante della boscaglia. In India è venerata come incarnazione dell'obbedienza e come coraggioso guerriero. In un culto dedicato alle scimmie, che ha origine in epoca pre-aria, la scimmia viene considerata divinità protettrice dei centri abitati. I contadini delle selve del Sud dell'India sono chiamati Vānaras (=abitanti della selva), parola che si identifica con quella che contrassegna la scimmia. I Vānaras costituivano nell'antichità i coraggiosi guerrieri dell'esercito del re sotto il leggendario comandante Sugrīva, che viene identificato con un figlio del dio-sole Sūrya ed è il re delle scimmie. Uno dei suoi consiglieri era Hanumān (detto anche Hanumat o Hanumant), figlio del dio del vento → Vāyu e di Añjanā.

Il *Rāmāyaṇa* racconta la leggenda di Rāma, l'incarnazione divina del diritto ed una materializzazione di Viṣṇu. La sposa di Rāma, Sītā, dea protettrice dell'agricoltura,



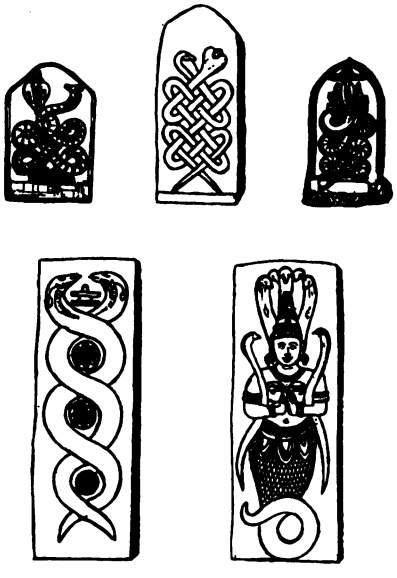
Hanumān, il dio dal volto di scimmia e l'eroe del *Rāmāyaṇa*; nel mezzo è rappresentato su un amuleto.

Digitized by Google

venne rapita da Rāvaṇa, re dei demoni. Rāvaṇa impersona il piacere demoniaco e risiede con molto fasto a Lankāpura sull'isola di Laṅkā (oggi Sri Lanka). Solo con l'aiuto di Hanumān e il suo esercito di scimmie, Rāma riesce a liberare la moglie Sītā da Rāvaṇa e a ricondurla in India.
I Vānaras sono rappresentazioni a forma di animale, hanno il corpo di scimmia e la coda. Le sculture mostrano nella maggior parte lo stesso Hanumān. Nelle raffigurazioni a due braccia il re delle scimmie tiene le mani sollevate nel gesto del culto o tiene una mano dinanzi alla bocca, gesto che sta a indicare la silenziosa obbedienza.
I possibili attributi di Hanumān sono clava, arco o Vajra. Qualche volta ha in mano anche un oggetto di forma piramidale, che simboleggia la cima di una montagna mitologica denominata Mahodaya. Una leggenda narra che Hanumān fu incaricato di procurare per il ferito Rāma e per il suo seguito le erbe miracolose di questa montagna. Ma poiché egli non era in grado di individuare l'erba in quel luogo, Hanumān decise di portare con sé l'intera montagna, in modo che Rāma potesse trovare da sé l'erba richiesta. Dopo la felice guarigione delle ferite con le erbe, Hanumān riportò la montagna nel suo posto originario. Questa leggenda deve certamente alludere alla forza incommensurabile attribuita al re delle scimmie. Questa forza è necessaria per sconfiggere in combattimento il potente re dei demoni Rāvaṇa; essa è essenzialmente spirituale e si manifesta anche nel salto di Hanumān verso Laṅkā al di sopra del mare.
La scimmia è anche l'animale che trasporta Vasanta, la personificazione della primavera. Le raffigurazioni di Vasanta con il suo animale sono particolarmente rare.

3.1.2.3 Nāgas, i serpenti e il dio dei serpenti

Ai culti più antichi conosciuti in India appartiene quello dei serpenti. I serpenti sono geni protettori legati soprattutto ai corsi d'acqua, ai laghi, ai fiumi ed ai ruscelli. Sino ai tempi attuali vengono venerati regionalmente come divinità locali.
Un serpente simboleggia l'eterno corso del tempo. Esso è in grado di cambiare la sua pelle e quindi di eliminare l'apparenza della mortalità. Nella mitologia il serpente ottenne la propria immortalità quando leccò il nettare della vita eterna (cioè Amṛta, cfr. par. 3.1.2.1).
I Nāgas, metà dèi, metà demoni, sono discendenti dei re dei Nāga, Vāsuki, Takṣaka e Śeṣa, e dei figli di Kadrū, la sposa del saggio Kaśyapa. Essi popolano i paradi-



Pietre di culto (Nāgakals) con motivi di serpenti. In alto al centro: due serpenti intrecciati in un nodo esprimente l'infinito. In basso a destra: un re dei serpenti.

Digitized by Google

si acquatici e vegliano assieme ai geni della terra (Yakṣas) sui tesori della terra. Il mondo riposa in pace sulle teste dei serpenti di Vāsuki. Quando il re dei serpenti si muove provoca un terremoto. Non vi è un rito indiano nel quale i serpenti non svolgano un ruolo importante.

Nāga è una denominazione comune per esseri semidivini, che sovente vengono descritti e raffigurati in forma di animale come giovanetti di bell'aspetto con corona e riccamente adorni di gioielli. Viene loro attribuita forza soprannaturale, potenza, astuzia e saggezza. Nella raffigurazione antropomorfica recano come attributi riconoscibili un rosario e un recipiente con acqua. Sculture a più braccia dei Nāgas possono recare gli attributi loto, mortaio, vomere e vasoio con serpenti.

I Nāgas, sotto forma di serpente, sono per lo più dei cobra. Sono note raffigurazioni con tre, sette, nove o dieci teste. Sovente sono considerati ombrelli protettivi di una divinità, quando protendono la parte superiore del loro corpo sulla sua testa. I cobra (Nāgas) sono venerati soprattutto nel Sud dell'India, come procacciatori di fertilità. Si trovano numerose raffigurazioni su basamenti di pietra, i cosiddetti Nāgakals, sotto gli alberi o presso luoghi dove vi è acqua. A causa dell'aspetto pericoloso, distruttivo, i sacrifici di Nāgas devono essere condotti in modo da evitare il loro effetto dannoso.

I serpenti costituiscono in molte raffigurazioni gli ornamenti degli dèi. Soprattutto Śiva e Durgā portano spesso un orecchino a forma di serpente (Nāgakuṇḍala), un cappio costituito da un serpente (Nāgapāṣa) o una corda sacrificale ugualmente sotto forma di serpente (Nagayajñopavita; cfr. par. 7.3).

A sinistra: il re degli Asuras Bali, che fu relegato da Viṣṇu nel mondo ctonio. A destra: il serpente dalle cinque teste come copricapo protettivo che si protende sulla testa di Viṣṇu (in alto) e come principe dei serpenti nel gesto della venerazione (in basso).

Digitized by Google

3.1.2.4 Surabhī e Nandī, i buoi sacri

Come simbolo di dispensatrice di alimenti, la mucca è sacra e non può essere uccisa. Surabhī è uno dei nomi dati alla mitica mucca dell'abbondanza. Essa provenne come primo tesoro degli dèi dal vortice del mare di latte e viene considerata figlia di Dakṣa. Come animale che esaudisce i desideri, la mucca è denominata Kāmadhenu. Essa è il simbolo dell'eterna semina e dell'eterno germogliare che si verifica in natura. Inoltre Surabhī è la progenitrice di tutti i bovini, la madre di tutte le mucche. Tutto quel che essa espelle è sacro e produce purificazione rituale. Il suo latte ringiovanisce gli esseri umani, la sua urina e i suoi escrementi sono terapeutici o agiscono come preventivi nei confronti di molte malattie. Raffigurata come una bellissima donna con la testa di mucca e con gli attributi recipiente con acqua e mazzetto d'erba, Surabhī viene invocata dai fedeli che attendono da lei benessere e salute. Surabhī vive nel paradiso di Kṛṣṇa (Goloka) ai piedi del monte Meru.

Dopo la morte degli uomini, le mucche portano i morti attraverso il fiume nel mondo sotterraneo (Vaitaraṇī), brulicante di coccodrilli, per poter avere una nuova esistenza. Il bue umano, il toro (Vṛṣan) simboleggia la pubertà. Diverso valore hanno i tori bianchi rispetto a quelli neri. Il toro bianco simboleggia Śiva, Maheśvarī, Pārvatī e le sette madri, mentre il toro nero sta per Yama, il dio della morte. Le quattro zampe del toro simboleggiano verità, purezza, compassione e franchezza. Si crede che toccare la coda del toro liberi delle impurità.

Il toro bianco con la coda nera, animale di Śiva, si chiama Nandī («il fortunato»). Nei tempi più antichi si vedeva in Nandī la forma animale di Śiva. Solo l'impronta di Nandī (Nandipāda) è sacra e costituisce un segno di fortuna. Simboleggia la forza ed esorta alla morale ed alla devozione religiosa, oltre che all'osservanza della giustizia e delle leggi. Poiché tutti gli uomini, secondo le concezio-

Nandī, il toro bianco, animale di Śiva.

Digitized by Google

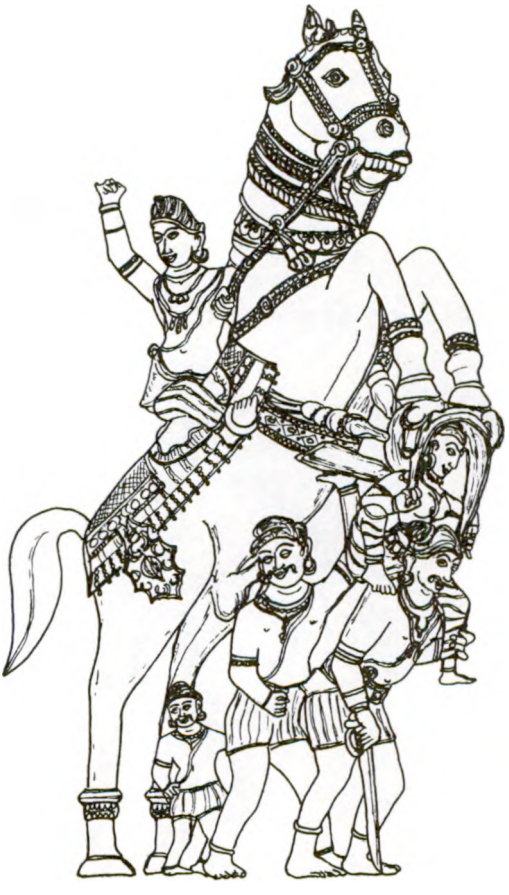
ni indiane, sono guidati da un comportamento impulsivo e Śiva, come il più grande degli asceti, riuscì a dominare gli impulsi, gli fu concesso di cavalcare Nandī. Come divinità non brahmānica Nandī era nell'antichità il signore della gioia (Nandikeśvara) e come uomo fu raffigurato con una testa di toro. La gioia, che si chiama danza e musica, costituiva la forza primordiale della creazione, che successivamente fu riferita a Śiva come Naṭarāja. Con ciò Nandī è certamente il duplice aspetto del dannoso e dell'utile, cosa che vale anche per Śiva nelle sue molteplici rappresentazioni.

3.2 Il significato delle rappresentazioni degli animali

3.2.1 Cavallo

Il cavallo bianco (Turaga) è assieme alla mucca (Surabhī) uno degli animali fuoriusciti dal vortice del mare di latte. Nei *Veda* il cavallo aveva una forma ben individuata e riceveva un culto di grande rilievo. Il carro del sole del dio-sole (Sūrya) viene trainato da cavalli. Viṣṇu prese per sé il cavallo bianco dal vortice del mare di latte. Il cavallo dalle lunghe orecchie, Uccaiḥśravas, era, assieme all'elefante (Airāvata), l'animale cavalcato da Indra, e veniva venerato come il mitico re e il padre primordiale di tutti gli equini. Il Viṣṇu dalla testa di cavallo viene identificato con Uccaiḥśrava, e Viṣṇu nella sua decima incarnazione (Kalki) nella forma di cavallo salva il mondo dalla distruzione. Raffigurazioni di esseri umani con le teste di cavallo sono particolaremente rare e sono note soltanto presso gli Aśvins. Gli Aśvins («possessori di cavalli») sono due divinità pre-vediche, considerate gli sciamani di tutti gli dèi. Essi conoscono tutti i segreti della natura, conoscono la forza terapeutica delle piante e in tempi più recenti viene loro affidata la custodia del nettare dell'immortalità (Amṛta), ricavata dal vortice del mare di latte.

Haya e Vājin, concetti generali atti ad indicare i cavalli, si pongono in relazione simbolicamente con la saggezza e la forza. Haya è in relazione con il sole e simboleggia



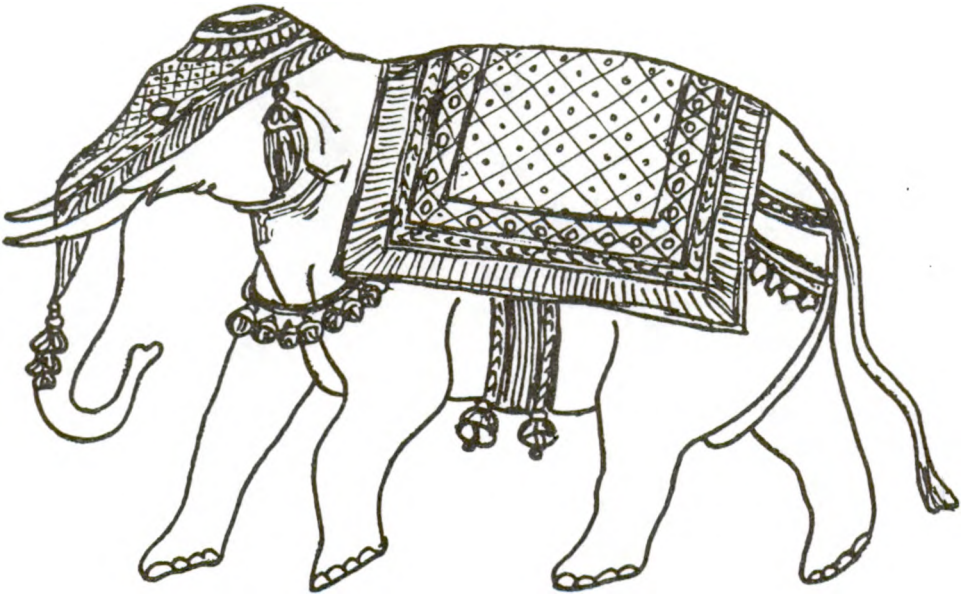
Turaga, il cavallo, uno dei tesori provenienti dal vortice del mare di latte.

Digitized by Google

il regno, la potenza e la sicurezza. Vājin, «il forte», indica soprattutto velocità, abilità e virilità, qualità eroiche di re e guerrieri.
Il cavallo è quindi da considerarsi comunque un simbolo atto ad indicare le suddette proprietà.

3.2.2 Elefante (Gaja)

L'elefante è l'animale dei re per eccellenza. Simboleggia potere e forza, equilibrio, pace e ricchezza. Nell'antichità solo ai re era concesso di avere degli elefanti.
L'elefante è anche un apportatore di fertilità. Un elefante bianco con quattro zanne, di nome Airāvata, fuoriuscì dal vortice di latte. In forma poetica Airāvata è paragonato a nubi apportatrici di pioggia, che cadono sulla terra e danno la vitale umidità alla natura. Con la presenza di elefanti, secondo la fede indiana, si favorisce l'arrivo di nuvole apportatrici di pioggia. La dea → Śrī-Lakṣmī è strettamente legata al culto degli elefanti. Nell'iconografia ella siede sovente fra due elefanti, che tengono nelle loro proboscidi un recipiente d'acqua che versano sulla dea.
Vi è uno stretto legame fra i culti dei Nāgas e il simbolismo degli elefanti. I serpenti sono i guardiani del tesoro della terra, soprattutto delle acque. L'elefante alla sua origine sarebbe stato egli stesso un Nāga, un re dei serpenti, cosa testimoniata dal simbolismo della proboscide.
Molti esseri mitologici che abitano le regioni del Paradiso degli dèi, inaccessibili agli uomini, nella loro apparenza presentano una grande somiglianza con gli elefanti. Vi sono cioè vari esseri favolosi dalla testa di elefante: a questi appartiene il dio → Gaṇeśa dalla testa di elefante, che è divenuto uno degli dèi più popolari dell'India.



Gaja, l'elefante, l'animale regale cavalcato dai generali.

Digitized by Google

Un gruppo di ninfe semidivine forma la figura dell'elefante elargitore di vita.

3.2.3 Leone (Siṁha)

Anche il leone è un animale divino, sebbene in lui non si veda il re negli animali, come nella cultura occidentale.
Il titolo di «re degli animali» nella concezione indiana può essere piuttosto attribuito all'antilope o all'unicorno. La forza e la potenza da sole, attribuite al leone, non sono sufficienti a farlo considerare il più grande tra gli animali.

Il trono del leone è un segno caratteristico di → Jñāna-Dakṣiṇā-Mūrti ed anche dei → Durgā. Le quattro zampe del trono rappresentano i quattro pilastri delle regioni del mondo (cfr. par. 8.2) e il trono nel suo complesso è il simbolo di un indomabile coraggio. La forza attribuita al leone si manifesta anzitutto attraverso Viṣṇu, che nella sua quarta incarnazione come → Narasiṁha, assunse la figura di questo animale per poter sconfiggere i demoni divenuti super-

Il leone (da sinistra a destra) come animale di contorno sul basamento di una scultura divina, quarta incarnazione di Viṣṇu e demone di una divinità.

Digitized by Google

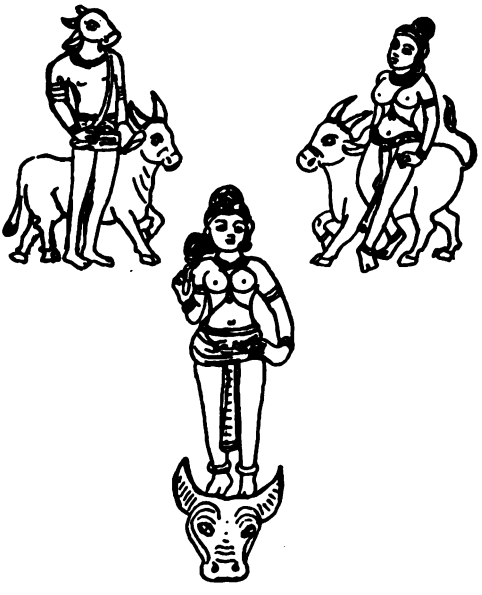
potenti. Nell'ebbrezza del sangue, Narasiṁha («leone antropomorfo»), trasformatosi in demone, conduceva il mondo alla distruzione. Allora soltanto una terrificante emanazione di Śiva poté essere di ostacolo alla sua estasi incontrollata e cruenta.
Il leone simboleggia anche la protezione e viene riprodotto come maschera decorativa (Kirṭṭimuka) di cinture o appare come motivo ornamentale su archi di porte o su frontoni di templi (cfr. par. 8.3).

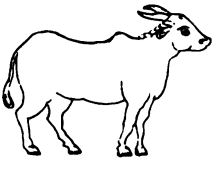
3.2.4 Antilope (Mṛga)

L'antilope è un simbolo che si ritrova già nei sigilli della civiltà dell'Indo. È il signore degli animali ed incarna la natura in sé. Nella personificazione della dea Śānti, l'antilope è il simbolo della pace. Il carro celeste del dio lunare Candra viene trainato da una antilope bianca. L'antilope fa parte anche egli attributi caratteristici di Śiva (cfr. cap. 6).

3.2.5 Bufalo (Mahiṣa)

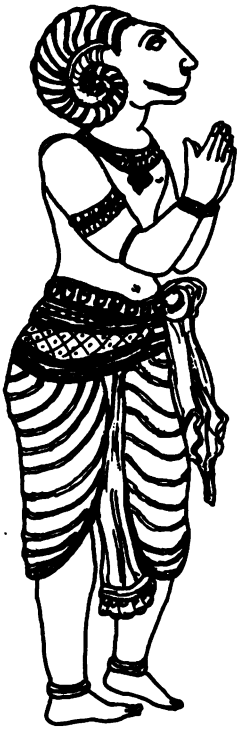
Il bufalo come animale di Yama, signore del mondo ctonio, è il simbolo della morte. All'animale viene attribuita una forza indicibile: è considerato simbolo di aggressività e di testardaggine; caratteristiche queste che nel mondo occidentale vengono attribuite al toro. I demoni, che si posero in contrasto con gli dèi, assumevano spesso le sembianze di bufali. Incarnandosi in bufali essi riuscirono a sconfiggere gli dèi, a cacciarli e a stabilirsi nel Paradiso celeste. La leggenda riferisce che solo la dea Durgā, nella sua forma di → Mahiṣāsuramardinī, fu in grado di venire in soccorso degli dèi e di abbattere il demone-





Dall'alto verso il basso: l'antilope come accompagnatrice di una divinità.
Bufalo e demone-bufalo (a sinistra) e la dea che predice la malasorte con il suo animale, il bufalo (a destra). Il demone-bufalo sconfitto, Mahiṣa, quale basamento di una dea.
Il bufalo Mahiṣa, animale di Yama, il dio della morte e tipica immagine dei demoni in lotta con gli dèi.

Digitized by Google



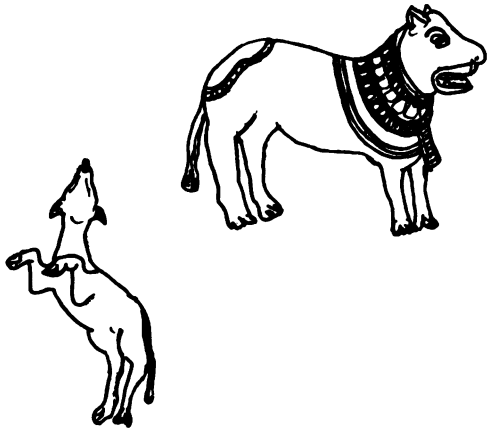
bufalo. Un bufalo senza testa, nel quale è incarnato un dio, simboleggia la vittoria sull'elemento demoniaco.

3.2.6 Capra (Ajā)

Come per l'antilope, gli Indiani nei tempi più antichi vedevano anche nella capra la natura indifferenziata. La capra divenne successivamente l'animale di → Īśana ed impersonò un aspetto della dea → Pārvatī.
Il caprone è l'animale da trasporto di → Agni, di → Kubera e di → Varuṇa. Il carro del dio vedico Pūṣan, marito di Sūrya, è trainato da capre.

3.2.7 Cane, sciacallo e lupo

Il cane sta a significare l'impurità, cosa che lo rende inadatto ad accompagnare la maggior parte delle divinità. Il cane, già in epoca più antica, era stato addomesticato ed aveva la funzione di guardiano. Due cani infernali, Śabala e Śyāma, fanno la guardia all'ingresso del mondo sotterraneo, il regno di Yama, il dio della morte. Sono discendenti di Saramā, la cagna di Indra, che ha la funzione di messaggera e di guardiana, ed è considerata la progenitrice di tutti i canidi. I cani degli Inferi sono spesso raffigurati con quattro occhi.
Śiva, in alcune delle sue forme originarie, che ricordano la sua identificazione con il dio delle tempeste Rudra, e che lo mostrano come mendicante ascetico degno di culto, viene acompagnato da un branco di cani. Per lo più il cane viene rappresentato iconograficamente ritto sulle zampe posteriori. Egli lecca la mano destra del dio protesa in basso.



In alto: Ajā, la capra, nella raffigurazione di un semidio in atto di venerazione.
In basso: il cane e il lupo, gli animali impuri.

Digitized by Google

Lo sciacallo (Śṛgāla) è l'animale di → Kālī. Nella notte della nascita di Kṛṣṇa, la dea → Durgā assunse la forma di uno sciacallo per salvare il bambino dalle intenzioni assassine del re → Kaṃsa, un demone che si era reincarnato nel re tirannico di Mathura.
Il lupo (Vṛka) è un animale che si trova in relazione con → Śiva-Bhairava e con la dea → Gaurī.

3.2.8 Mangusta (Nakula)

La mangusta è paragonabile a una cornucopia. Viene descritta e raffigurata mentre correndo sputa monete e gioielli. Perciò la mangusta è accompagnatrice di → Kubera, il re dei geni, demone semidivino, considerato entità preposta alla ricchezza. I guardiani della ricchezza della terra sono i serpenti, che a loro volta sono sorvegliati dalla mangusta, che dunque è vicina all'aquila (Garuḍa), l'acerrimo nemico dei serpenti. Kubera non viene quasi mai rappresentato senza la mangusta, che si trova o nella sua mano o sul suo trono.

3.2.9 Cinghiale e maiale (Varāha)

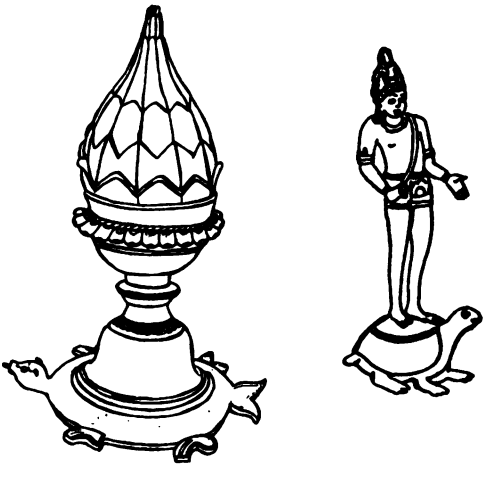
La raffigurazione più comune è quella del cinghiale. È essenzialmente l'animale della dea → Gaurī e simboleggia l'agricoltura. Le zanne del cinghiale possono essere considerate metafore dell'aratro. Il consumo di carne di cinghiale ha carattere rituale. Viṣṇu, in una delle sue incarnazioni, assunse la forma di cinghiale (cfr. par. 2.3.5) e così salvò la dea della terra che stava annegando tra i flutti, e la ricondusse sulla terra ferma.

3.2.10 Scorpione (Vṛścika)

Lo scorpione funge a volte da ornamento, ad esempio come catena di Śiva allorché assume la funzione di → Viṣapraharaṇa-Mūrti, che beve il veleno fuoriuscito dal mare di latte salvando così gli uomini dalla sostanza tossica. Lo scorpione simboleggia il veleno ancor più del serpente. Esso tiene anche in guardia da un amore eccessivo e dalla perdita di senno, emozioni che nascondono in sé il pericolo di una malattia distruttiva e di una esistenza miserabile.

3.2.11 Tartaruga (Kūrma)

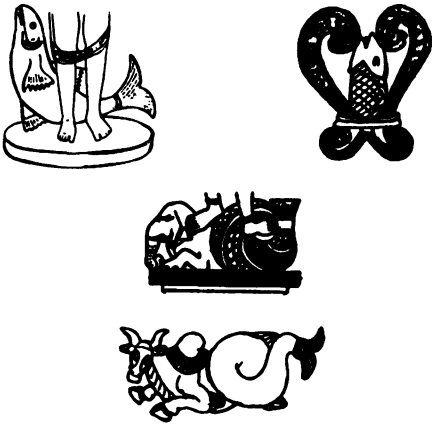
Nei miti cosmogonici la tartaruga è collegata a Prajāpati, il creatore della natura. Essa simboleggia la nascita del mondo. La tartaruga cosmica è un elemento del processo creativo. Prajāpati assunse la forma di una tartaruga quando creò la vita.



A sinistra: la tartaruga Kūrma, sulla quale poggia il mondo. A destra: la tartaruga nella sua funzione di trasportare gli dèi.

Digitized by Google

La parte inferiore della corazza simboleggia la terra, quella superiore il cielo. Il corpo, posto fra le due, rappresenta l'atmosfera. Con il vortice del mare di latte (cfr. cap. 3) la tartaruga ebbe la funzione di basamento della montagna-mestolo utilizzata per agitare le acque. La sua devozione e la sua modestia sono considerate doti ideali per gli esseri umani, che dovrebbero disciplinarsi ed agire con calma e moderazione.
Anche Viṣṇu in una delle sue incarnazioni assunse l'aspetto di una tartaruga (→ Kūrmāvatāra). La tartaruga è l'animale che trasporta la dea-terra → Pṛthivī e le dee fluviali, in particolare → Yamunā.



Dall'alto in basso: il pesce come accompagnatore delle dee della fertilità (a sinistra) e come segno di buona sorte (a destra). Jalebha, animale nato dalle acque, un elefante ed un bufalo con corpi di pesce.

3.2.12 Pesce (Matsya)

Nella sua prima incarnazione Viṣṇu si materializzò in un pesce e salvò il mondo (→ Matsyāvatāra). La funzione del pesce come salvatore appare chiara anche nella leggenda di Vaivasvata, il Noè indiano, che fu salvato da un pesce cornuto.
Il pesce, assieme alla tartaruga, è l'animale delle dee fluviali → Gaṅgā, → Sarasvatī e → Yamunā. Pertanto il pesce simboleggia i fiumi sacri dell'India e tutte le forme di vita acquatica. Una serie di esseri mitologici viene considerata «sorta dalle acque». Metà pesci, metà esseri umani o animali, come «elefanti-pesci», «cavalli-pesci», o anche sirene, dimostrano il principio che ogni forma di vita deriva dall'acqua. Due pesci fanno parte degli otto segni che portano fortuna (cfr. par. 8.6).

3.2.13 Rettili

La facoltà del camaleonte di mutare di colore ha ispirato poeti ed artisti sin dai tempi più antichi. Nel camaleonte ed anche nel

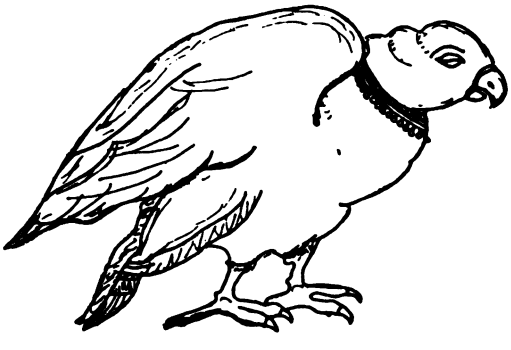
Il coccodrillo come accompagnatore e trasportatore di dèi e come prototipo del mitico Makara.

Digitized by Google

geco si vede qualcosa di profetico. Questi rettili appartengono dunque alla cerchia degli animali magici.
Il fiume che separa il mondo sotterraneo da quello dei vivi è popolato di coccodrilli. Con l'aiuto della sacra mucca Surabhī i morti possono evitare gli acuti denti dei feroci rettili. I coccodrilli si trovano anche nei laghi sacri.
La trasposizione iconografica di questi rettili dal carattere mitico si ha in Makara, sorta di mostro marino, animale delle dee fluviali oltre che di → Gaṅgā e del dio delle acque → Varuṇa.

3.2.14 Uccelli

Gli uccelli sono portatori di notizie oppure annunciano eventi assumendo la posizione di esseri magici nel simbolismo degli animali. Secondo una antica credenza gli uccelli vegliano sui segreti della vita impenetrabili agli esseri umani. Essi solo hanno accesso alle contrade nelle quali vivono gli dèi. Gli dèi utilizzano gli uccelli come messaggeri e mediante questi inviano agli uomini notizie in forma di prodigi. In tal modo si sviluppò in India nel corso dei secoli una dottrina segreta basata sul comportamento e sul canto degli uccelli.
Nell'iconografia l'uccello contribuisce al significato generale di una scultura. Una coppia di uccelli, ad esempio, collocata alle spalle di una coppia divina, rafforza l'idea del rapporto d'amore intercorrente fra le due divinità. Un pappagallo o una cornacchia danno alla rappresentazione il valore simbolico dell'immortalità.
Il più importante fra gli uccelli, la mitica aquila → Garuḍa, che ha assunto il ruolo di un semidio e viene pertanto rappresentata anche in maniera antropomorfa, è da collocarsi fra «gli dèi in forma animale» (cfr. par. 3.1.2).



Il pappagallo, animale di Kāma, dio dell'amore.

3.2.14.1 Cornacchia, gufo e colomba

La cornacchia, il gufo e la colomba sono uccelli il cui apparire indica un cattivo presagio. La cornacchia (Kāka), l'animale del dio del pianeta Saturno (→ Śani) arrecante disgrazia ed emblema della dea della malasorte → Jyeṣṭhā, sta a rappresentare l'anima dei morti. Potenze malvage si incarnano nei gufi (Ulūka). Questo uccello è emblematico della dea apportatrice di sventura → Nirṛti, di → Cāmuṇḍā e del dio planetario → Rāhu. Vi sono demoni dalla forma di gufo denominati Ulūkhales, che nell'iconografia presentano un'immagine ripugnante. Appaiono con occhi incavati, con lingue pendenti dal becco e con gli attributi clava e recipiente.
La colomba (Kapota) è la messaggera della dea Nirṛti. Essa è solita profetizzare sfortuna, miseria, dolori e disgrazie. Se si ode garrire una colomba nei pressi di un fuoco, si tratta di un presagio di morte.

Digitized by Google

3.2.14.2 L'oca (Haṃsa)

Fra gli uccelli acquatici dobbiamo considerare anzitutto l'oca, il cigno e la gru. In Haṃsa, l'oca o il cigno, si rivela il principio della creazione. Haṃsa è per questo motivo l'animale di Brahmā, di Sarasvatī, di Brahmānī, di Candra e di Varuṇa. Haṃsa è il respiro cosmico, colui che dà la vita. «Haṃ» significa espirare e «Sa» significa inspirare. Inspirare ed espirare indicano il fluire della forza vitale di origine cosmica (Brahman), il suo andare ed il suo ritornare. Le oche vengono spesso rappresentate in volo, ed il loro librarsi tranquillo sta a simboleggiare la forza meditativa dello yogin che si trova sul cammino verso la somma conoscenza. Colui che è libero dai legami dell'esistenza viene denominato Paramahaṃsa, in quanto anche l'oca è libera da limitazioni. Ella è a casa sua sulla terra come nell'acqua e nell'aria, come uno yogin che non si limita mai ad un luogo specifico.
Oche che vengono raffigurate con un bocciolo di loto nel becco sono apportatrici di prosperità e concedono agli uomini nuova vita. I boccioli di loto sorgono dai laghi sacri delle regioni celesti ai piedi del sacro monte Meru. Essi consacrano la terra abitata dagli uomini e recano benefici a tutti gli esseri viventi. Il loto appartiene pertanto alle piante sacre (cfr. par. 3.5.2).
Contrariamente all'oca, la cornacchia (Bagalā) è un animale che fa riflettere sulla precarietà umana. Essa ricorda agli uomini di meditare, di chiudersi in se stessi, per soffermarsi sulle azioni che compie, affinché non debba pentirsene. In tal senso la gru incarna ugualmente una virtù: la prudenza.

3.2.14.3 Il gallo (Kukkuṭa)

Il gallo è animale caratteristico del dio della guerra → Skanda. Sovente appare sullo stendardo, uno degli attributi del dio, o compare come attributo nelle sue raffigurazioni scultoree.
Simboleggia il sole che tramonta e quindi il potere del tempo.

3.2.14.4 Il pavone (Mayūra)

L'antenato del pavone è il mitico uccello → Garuḍa. Da una delle sue piume deve essere nato il pavone. Esso simboleggia l'immortalità ed è per tale motivo strettamente legato alla divinità dell'eterna giovinezza a Kārttikeya ed alle divinità facenti parte della sua cerchia.
Poiché il dio Skanda si identifica con Kārttikeya, il pavone è l'animale di entrambe le divinità, che, in quanto figlie di Śiva, hanno trasmesso questa caratteristica del pavone anche al loro padre. Le penne del pavone sono consacrate pertanto anche a Śiva.

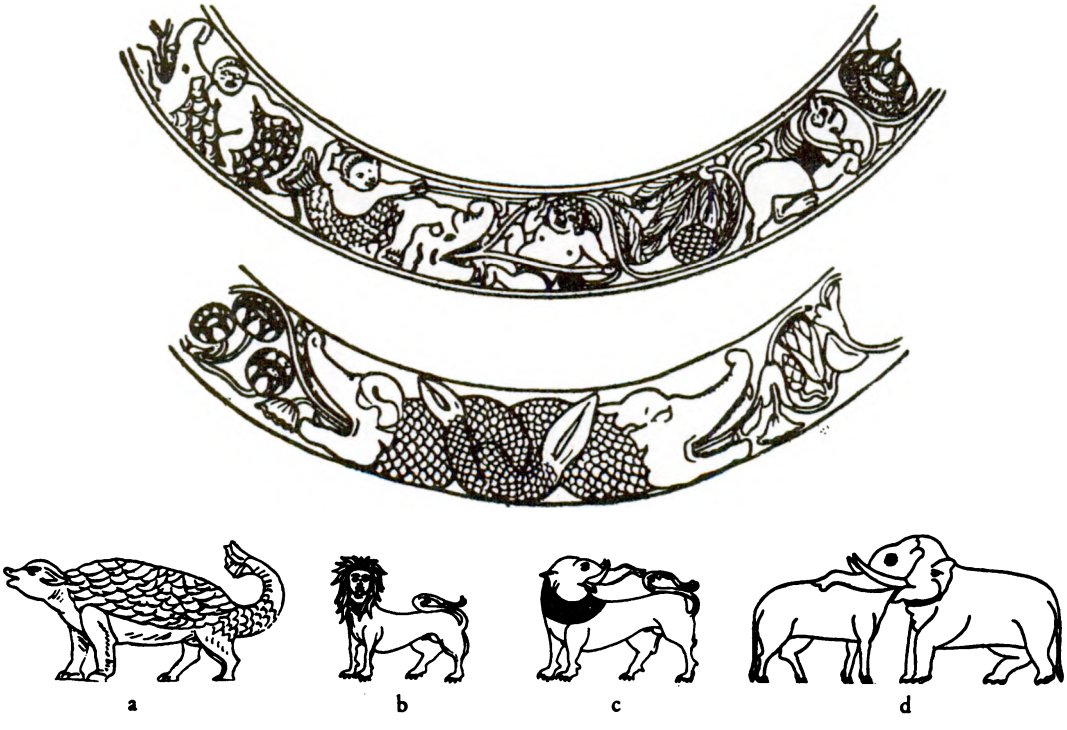
Il pavone, animale di Skanda, dio della guerra.

Digitized by Google

3.3 Esseri fantastici

In paradiso, in cielo, in quanto sede degli dèi, abitano esseri dal carattere mitico, creati dalla fantasia degli uomini. Nessuna di queste creature fantastiche può essere identificata con un animale specifico; comunque esse presentano le caratteristiche degli esseri viventi. Alcune di queste figure favolose sono per metà esseri umani, per metà animali, altre hanno la testa di un certo animale ed il corpo di un altro.

L'animale fantastico che appare più spesso nell'iconografia è quello peculiare delle dee fluviali, il Makara, sorta di mostro marino, che ha insieme tratti di pesce, di tartaruga, di coccodrillo e di elefante. Simboleggia la forza vitale dell'acqua ed incarna tutti gli aspetti degli animali che sono in esso unificati. Sovente è usato come elemento architettonico per decorare archi, colonne e basamenti. Nelle diverse raffigurazioni si vedono spesso varie piante fuoriuscire dalla sua grossa bocca spalancata. Se uno gnomo o un demone della terra cavalca un Makara, ciò sta a simboleggiare l'agricoltura. Vengono inoltre raffigurati gnomi posti fra queste piante: il che sta a significare che traggono dalla bocca del pesce la vita vegetale. Questa immagine può inoltre significare che gli



Sopra: Makara come portatore di fertilità. Dalle sue fauci fuoriescono vite vegetali ed animali. Sotto: a) Makara, il mitico mostro marino; b) Narasiṁha, il leone antropomorfo; c) Gajasiṁha, il leone-elefante; d) Gajavṛṣabha, bufalo ed elefante con una sola testa, simbolo della commistione delle forze antagoniste della nascita e della distruzione.

Digitized by Google

esseri umani vogliono sottomettersi alla terra e all'acqua. Si esprime comunque anche preoccupazione, in quanto il Makara è il tesoro personificato di → Kubera, capo degli spiriti della profondità e dio della superficie. Bene e male sono strettamente legati in questo mostro marino, e la sua baldanza potrebbe irritare gli dèi.
Prova evidente del fatto che tutti gli animali provengono dall'acqua è data dai cosiddetti animali nati dalle acque (Jalebha). Nell'iconografia fungono da elementi decorativi vari animali come cavalli, elefanti e buoi con code di pesci. In particolare l'elefante acquatico ha un significato simbolico, in quanto l'elefante è collegato all'acqua quale forza vitale. Gli animali acquatici simboleggiano l'acqua in sé quale origine di ogni forma di vita (cfr. par. 3.2.12).

Vyālaka, il leone cornuto.

Altre composizioni in forma di animali mostrano esseri metà elefanti e metà leoni (Gajasiṁha), mezzo uomini e mezzo animali (come ad esempio uomini dalla testa d'elefante, Gaja-virāla, o dalla testa di leone, Siṁha-virāla), o con il becco di volatile e la testa umana (Nara-virāla). Il più terrificante di questi esseri fantastici è Śarabha, un mostro selvaggio, feroce, metà uomo, metà animale, sovente con uno o con tre corni, con sei o con otto zampe e con frecce al posto della criniera. Śarabha simboleggia l'estasi e la morte. Śiva assunse questa forma per uccidere il leone antropomorfo (→ Narasiṁha), quando impediva al fedele śivaita → Hiraṇyakaśipu la sua offerta rituale.
Come amici ed intrattenitori degli dèi vi sono esseri favolosi che suonano e danzano. Fra questi troviamo i → Kinnaras: esseri fantastici col corpo di uccello e testa umana. Nel suo valore simbolico la composizione che vede uniti toro ed elefante (Gajavṛṣabha) deve essere distinta da quelle degli esseri fantastici. La raffigurazione del Gajavṛṣabha costituisce un gioco artistico in cui i due animali sono posti l'uno di fronte all'altro mentre le teste si compenetrano. Eppure il bufalo e l'elefante hanno caratteristiche contrapposte. L'elefante è un animale elargitore di vita, in stretta relazione con il culto di Nāga, il serpente che apporta la fertilità e con gli animali «nati dalle acque», mentre il bufalo è accompagnatore di Yama, dio della morte, ed è il prediletto dei demoni. In questa rappresentazione del Gajavṛṣabha si può allora vedere il tentativo di esprimere la contraddittorietà insita in tutte le forme di esistenza.

Digitized by Google

3.4 Piante e alberi

Piante, erbe, fiori, cespugli ed alberi, selvatici o coltivati, fanno parte del culto, così come dèi, animali o altre manifestazioni della natura. Questi elementi hanno un valore simbolico ugualmente forte, per cui costituiscono una parte significativa dell'immagine divina nel suo complesso. Il culto dell'albero e del serpente è tipico del mondo indiano. Questo culto delle piante, ed in particolare degli alberi, in quanto sedi degli dèi e dei geni della vegetazione, è diffuso nell'intero subcontinente e rimanda ad antichi ed autoctoni culti della vegetazione. Questi culti sono profondamente radicati nella coscienza degli uomini e fanno parte sino ad oggi del pensiero e del comportamento religioso umano. Il piantare un albero, secondo il rituale prescritto, assicura una reincarnazione nel cielo dei sommi dèi, libera antenati da dolorose forme di esistenza e aiuta i discendenti ad avere una vita migliore.

La cosmografia induista dà ai continenti, collocati secondo un modulo anulare (anelli concentrici), nomi di alberi: il continente interno, ad esempio, è denominato Jambudvīpa, dall'albero della rosa pomifera (Jambu).

Nove piante di diverso genere rappresentano i nove aspetti della dea Durgā, che abita in queste piante come Brahmāṇī, Kālīkā, Durgā, Kārttikī, Śiva, Ruktadantika, Sokarahita, Cāmuṇḍā e Lakṣmī. Il culto delle dee nelle loro forme vegetali secondo la fede induista serve a proteggere gli esseri umani.

Vi è una pianta particolare, ampiamente utilizzata in rituali vedici, che non si è riusciti a individuare dal punto di vista botanico. Questa pianta, e soprattutto il suo succo giallo, hanno il nome di Soma. Soma è il nettare dell'immortalità e costituisce la bevanda degli dèi. Il succo aveva l'effetto di una droga e si credeva che il berla rendesse gli uomini partecipi della realtà divina, dando loro l'ispirazione per comprendere i sacri inni vedici. Il Soma simboleggia la sotanza fluida dell'universo e fu in tempi successivi attributo della luna (Candra). Il dio o il signore della luna (→ Somadeva) era pertanto anche il re delle piante.

Una dea dell'albero.

Digitized by Google

3.4.1 Alberi (Vṛkṣa)

Gli alberi che crescono nel Paradiso divino (Svarga) sono diversi da quelli che crescono sulla terra. I cinque alberi del Paradiso sono Mandāra, Pārijāta, Śami, Haricandana (sandalo) ed in particolare il Kalpavṛkṣa, che esaudisce i desideri. Nell'antico tempo dei *Veda* il bosco fu personificato come il tutto (Araṇi) e l'indifferenziata divinità dell'albero veniva venerata col nome di Vanaspati. Successivamente ciascun dio fu assegnato ad un albero specifico, principio che venne ulteriormente rafforzato da una leggenda secondo la quale la dea Pārvatī trasformò gli dèi in alberi. Con ciò appare chiaro che il tardo Induismo con le sue nuove divinità non aveva soppresso tuttavia il culto degli alberi. Śiva fu trasformato nell'albero Vaṭa, Viṣṇu nell'albero Aśvattha, Brahmā nell'albero Plakṣa, Agni nell'albero Śami e Indra fu trasformato nella pianta detta Vajrī (*Euphorbia antiquorum*).

3.4.1.1 Il fico

La botanica individua nel subcontinente indiano sino a 600 tipi di *Ficus*. E non si può dire con certezza se la denominazione sanscrita per un albero di fichi coincida con la determinazione botanica. L'albero sacro, sotto il qule Buddha ebbe la sua illuminazione, che per tale motivo ha il nome di Bodhi («illuminazione») e viene venerato dai Buddhisti nella sacra sede di Bodh-Gayā a Bihār, viene identificato con la *Ficus religiosa*. Fra queste determinazioni botaniche si cela il cosiddetto albero Pippala, in sanscrito Aśvattha, che è sottoposto soprattutto a Viṣṇu. La *Ficus religiosa* è l'albero della vita per eccellenza, del quale si dice che è radicato nel dio. Nella mitologia sotto quest'albero si radunano le Apsaras, le ninfe celesti, che riempiono l'aria con il suono dei loro cembali e dei liuti, motivo questo molto frequente soprattutto nei rilievi rupestri.
Un altro genere di fico è il Nyagrodha (*Ficus indica*), cónsacrato a Viṣṇu, che con le sue radici aeree occupa uno spazio molto vasto. Popolarmente quest'albero, alquanto spettrale, è chiamato Banyan. Lo spazio occupato dalle radici aeree appartiene all'ambito della terribile Kālī. Dal legno del Banyan si ricavano vassoi per sacrifici.
Un altro albero del genere *Ficus,* consacrato a Viṣṇu, è l'Uḍumbara (*Ficus glomerata*). I suoi frutti avrebbero le qualità di tutti gli altri frutti ed il suo legno riunisce le qualità del legno di tutti gli altri alberi; perciò quest'albero simboleggia nutrimento e forza.

3.4.1.2 Il melo selvatico

Nel melo selvatico, popolarmente chiamato Bilva in base ai suoi frutti, si vede la forma vegetale di Śiva. Il frutto del Bilva, la mela selvatica, che ha un grande potere terapeutico nei casi di malattie gastriche ed intestinali, viene simboleggiato il fallo (Liṅga) di Śiva. Śiva a volte viene raffigurato con un bastone che ha come pomello un frutto del Bilva (Bilvandaṇḍa).

Digitized by Google

3.4.1.3 L'albero del corallo

Uno dei cinque alberi sorti dal vortice del mare di latte è l'albero del corallo o Pārijāta (*Erythrina indica*). Le sue foglie divise in tre parti simboleggiano la triade Brahmā, Śiva e Viṣṇu. Quest'albero fa parte anche dei cinque alberi del Paradiso. Kṛṣṇa dovrebbe averlo rubato e trasportato in quel luogo. Da allora il profumo dei suoi fiori satura l'aria celeste.

3.4.1.4 L'albero Aśoka

L'albero Aśoka (*Saraca indica*) è consacrato a Śiva. Si crede che fiorisca quando una ragazza bella e giovane tocca il suo tronco con una gamba. L'arco di → Kāma, il dio dell'amore, si identifica con i fiori dell'albero Aśoka, che per questo motivo vengono offerti al dio.
Aśoka è in India un nome amato, portato anche da uno dei grandi signori dell'epoca Maurya (273-232 a.C.).

3.5 Piante

Fra le piante sacre con le quali gli dèi sono in relazione e con le quali a volte vengono raffigurati, vi sono erbaggi, piante rampicanti e piante aromatiche.
Il basilico, Tulasi (*Ocimum sanctum*), è una manifestazione vegetale di Viṣṇu ed è consacrato alla dea Lakṣmī. Viene personificato nella dea Tulasīdevī. Ella siede come Lakṣmī su un trono di loto, ha quattro braccia ed ha come attributo un loto azzurro ed uno bianco, mentre le altre mani compiono i gesti della protezione e dell'esaudimento del desiderio. Porta una corona ed è riccamente ingioiellata. La pianta e la dea che la impersona esercitano una azione protettiva nei confronti della casa: allontanerebbero infatti i messaggeri del dio della morte Yama. Il succo della pianta vine spalmato sulla ferita procurata dal morso di un serpente velenoso ed agisce come antidoto.
L'erba Kusá (*Desmostachya bipinnata*) è sacra per gli Indiani. Un mazzetto di quest'erba costituisce un attributo di Brahmā

I tralci che esaudiscono i desideri nella forma di un essere divino.

Digitized by Google

ed anche della mucca Surabhī, personificazione dell'abbondanza. Come attributo di Brahmā è chiamata Kūrca, come attributo di Surabhī è detta Tṛṇa. Si crede che quest'erba allontani il male se la si tiene al fianco.
Il serpente (→ Nāga) leccò una goccia dell'elisir della vita eterna Amṛta, ricavato dal vortice del mare di latte, e si tagliò la lingua con la ruvida pianta.
Piante rampicanti, ornamenti cari all'iconografia, legano uomini, dèi e piante fra loro e rappresentano la forza vitale considerata separata da tutti gli esseri viventi. Questa pianta si chiama Latā. In essa gli Indiani vedono anche la lama di una spada o il profilo di una figura di donna. La lunga e intricata pianta rampicante (Kalpalatā) giunge sino al cielo, dove cresce ulteriormente e viene chiamata Kalpavallī, in quanto ha la proprietà di esaudire i desideri.
Fra le piante aromatiche vi è soprattutto il giallo zafferano (Haridrā) (*Cucurma longa*), utilizzato come offerta rituale per → Gaṇeśa, dalle quattro braccia e dai tre occhi, quale Haridrāgaṇapati.

Motivi di fiori e di piante.

3.5.1 *Fiori e infiorescenze*

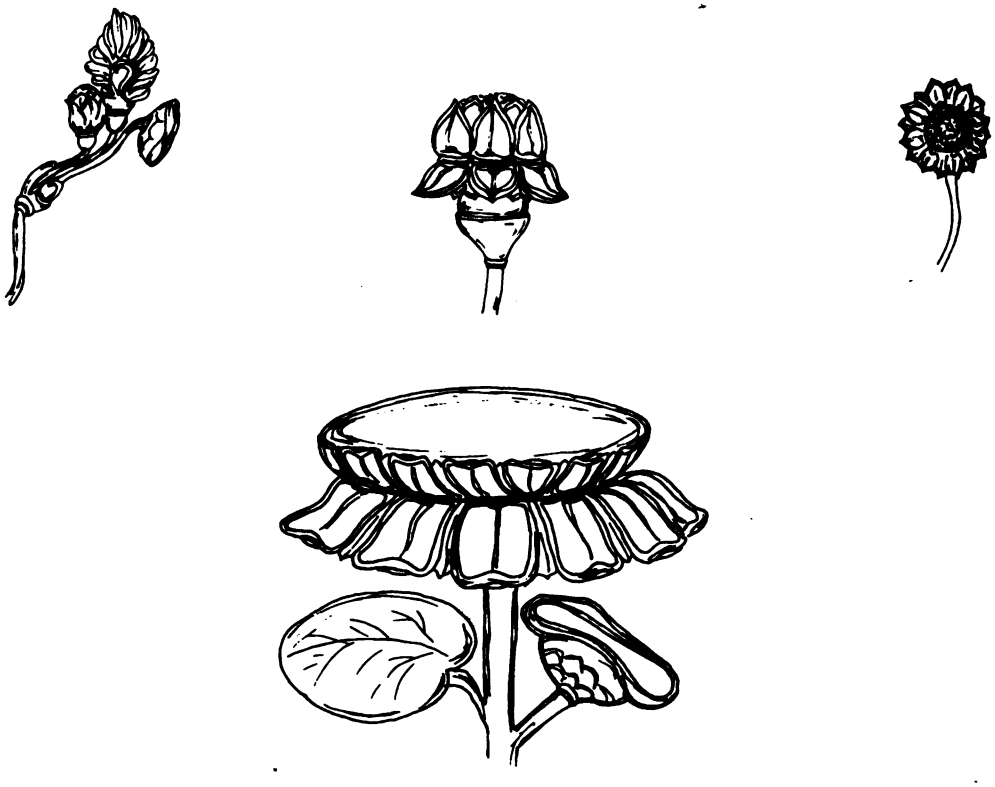
I fiori sono offerta gradita dagli dèi. Secondo un ordine ben definito vengono posti sugli altari dinanzi alle statue degli dèi, oppure, disposti in forma di catena, vengono avvolti attorno alle sculture degli dèi nascondendole in gran parte.
Sebbene fiori particolari, soprattutto il loto e il giglio, vengano offerti di preferenza, non vi è una regola specifica per quel che concerne i fiori da dare a ciascuna divinità. L'eccezione vale per il fiore Ketakī, che non può mai essere offerto a Śiva. Questo divieto risale alla leggenda per cui Brahmā cercò di individuare l'inizio e la fine del Liṅga di Śiva. Brahmā assunse la forma di oca e volò in alto senza poterne però raggiungere l'estremità. Lungo il percorso incontrò il fiore Ketakī che cresceva sulla testa di Śiva. Tornò allora indietro credendo di aver raggiunto l'estremità e di essere così divenuto più potente di Śiva. Questa leggenda viene rappresentata nel → Liṅgodbhava-Mūrti.
Il bianco giglio d'acqua (Kalhāra) è emblematico della forma di → Ūrdhva-Gaṇapati. Gigli d'acqua vengono però offerti anche alla divinità lunare Candra.
La manifestazione visibile dell'Amṛta, l'elisir della vita eterna, ricavato dal vortice di latte, è il fiore Kuṣṭha. Esso è il fiore dell'immortalità e cresce nel cielo sotto il grande albero della vita (albero Aśvattha).
Brahmā diede al dio dell'abbondanza, Kubera, un magico carro celeste fatto di fiori e trainato da oche (Haṃsa). Questo carro venne rubato dal re dei demoni Rāvaṇa, e dopo la morte di questo fu utilizzato da Rāma e da Sītā.

Digitized by Google

3.5.2 Il loto (Padma)

Quando si parla di fiori da un punto di vista religioso, si parla soprattutto del fiore di loto (Padma). Nell'iconografia vengono rappresentati vari tipi di loto (ninfacee). Quello maggiormente raffigurato è il loto indiano (*Nelumbo nucifera*) i cui fiori rossi o bianchi sono retti da lunghi steli. Il simbolismo del loto ha origine dall'acqua, indicando così che ogni forma di vita ha origine dall'elemento acqua. Sulla superficie dell'acqua riposano le foglie della pianta e simboleggiano la terra, e sulla terra e sull'acqua si colloca la fertilità che si sviluppa in fiori grandiosi. La divinità è in piedi sul fiore o vi troneggia, anche perché la divinità è nata dal fiore di loto. Il fiore sta per il ventre materno, ossia la Yoni, sulla cui profondità si erge il Liṅga (cfr. par. 8.4). La gemma simboleggia la verginità, ma una volta sbocciata rappresenta il sole. Il loto ha il significato di bellezza e freschezza di una creazione sempre nuova.

Il loto serve agli dèi non solo come trono (Padmāsana) o basamento (cfr. par. 8.2), ma è anche attributo di molti dèi e di varie dee.



In alto: un fiore di loto; un bocciolo di loto, simbolo della purezza e della verginità; un loto in fiore come simbolo del grembo materno e del sole. Sotto: il loto come seggio degli dèi. Troneggiare sul loto ha lo stesso significato del nascere dal loto.

Digitized by Google

3.6 Fiumi e montagne

Le forze dell'abbondanza del mondo si mostrano nella maestà dei corsi d'acqua e dei massicci dell'Himālaya. Le regioni di difficile accesso, o che non permettono accesso agli uomini, sin dai tempi più antichi venivano venerate come luoghi d'origine e sedi degli dèi, ed avevano un importante significato nella mitologia.
Le poderose montagne servivano agli dèi e agli uomini come proiettili e simboleggiavano la durezza della natura. I fiumi popolarmente erano considerati divinità femminili apportatrici di vita e di nutrimento. Le zone montuose con i loro laghi e le loro fonti ispirarono poeti, filosofi ed artisti. Vi si riconosceva il paradiso abitato da una grande quantità di geni della natura. In molti rilievi ed in innumerevoli decorazioni dei templi si trovano immagini della vita paradisiaca.

3.6.1 Le dee fluviali (Nadīdevatā)

Le personificazioni dei fiumi, ossia le dee fluviali (Nadīdevatā), si distinguono con difficoltà dalla dea → Śrī-Lakṣmī. Esse assumono spesso, come fanno anche i principi dei serpenti (Nāgarājas), il ruolo di guardiane. Accompagnate da uccelli acquatici, esse si collocano su tartarughe (Kūrma), su mostri marini (Makara) o su fiori di loto (Padma) in atteggiamento di fervida devozione.
La mitologia indiana insegna che la terra un tempo era arida e invivibile. Gli esseri semidivini dell'Himālaya (Ṛṣis), guidati da Bhagīratha, pregarono il fiume celeste Gaṅgā di venire sulla terra per benedirla con la sua umidità. La dea Gaṅgā, che uscì dal piede di Viṣṇu, e che scorreva in direzione della luna e delle stelle, mutò il suo percorso dirigendosi sulla sacra montagna dell'Himālaya. Poiché la massa d'acqua incominciò ad invadere la terra, il grande asceta del monte Meru (Śiva) la accolse addomesticandola. I suoi capelli, acconciati alti sul capo, accolsero la potente cascata e la incanalarono, così che questa perdette di forza nel labirinto dei capelli. Le acque presero allora a scorrere con regolarità dall'Himālaya, versandosi con maestà nella pianura dell'India, regalando alla terra ed alle sue creature la loro benedizione che faceva nascere la vita. Da gocce di questo fiume sorsero i laghi sacri. Il fiume d'acqua, che scorreva dai capelli di Śiva, si suddivise in sette rami, che costituiscono i sette fiumi dell'India e nei quali vengono venerate le dee della valle dell'Indo. A costoro appartengono anzitutto Gaṅgā (Gange), Sarasvatī (Sindhu) e Yamunā. Nell'immagine delle dee del fiume si rispecchia l'immagine della vita dei contadini induisti e il loro religioso legame con le forze divine della natura.

3.6.1.1 Gaṅgā, Sarasvatī e Yamunā

La prima serie dei tre maestosi rami del Gange è simboleggiata dalle tre dee fluviali. Anzitutto Gaṅgā è la madre, dà benessere e garantisce la liberazione. Come dea rappresenta l'immagine primordiale di tutti i fiumi dell'India. Personifica la salute e l'abbondanza, come viene ben evidenziato dai suoi preziosi ornamenti posti sulla cintura e sul

Digitized by Google

fazzoletto avvolto ai suoi fianchi. La dea rappresenta gioia di vivere in riferimento alla vita presente e speranza nella vita futura. Il culto di Gaṅgā si realizza in particolare quando ci si bagna nel fiume, ci si purifica delle proprie colpe e si disperdono le ceneri dei morti nelle sue acque. Con ciò la dea dei morti assicura una rinascita fra gli dèi in un regno di celeste spiritualità.

Gaṅgā viene spesso rappresentata in modo che la parte inferiore del suo corpo assuma come simbolo l'acqua. Per lo più la dea appare su un mostro marino (Makara) o su una tartaruga (Kūrma), e qualche volta anche su un loto (Padma). Le sculture a due o a quattro braccia hanno come attributi tipici un recipiente d'acqua, un piumino ed un loto.

Poiché Gaṅgā viene anche considerata la forma acquea di Śiva, la dea può essere raffigurata al lato destro di Śiva → Naṭarāja, ossia del dio danzatore cosmico.

Sarasvatī («colei che scorre») nei *Veda* era il nome di un fiume che scorreva nella zona nord-occidentale dell'India. Oggi questo fiume termina in una regione desertica, dove il letto si prosciuga. Con l'esaurirsi del fiume si trasformò anche il culto di Sarasvatī. Nell'Induismo attuale la dea viene considerata compagna di Brahmā e sposa di Viṣṇu.

Lo Yumna (Yamunā) è un affluente del Gange. La personificazione di questo fiume appare pressoché identica a quella di Gaṅgā. Gli attributi della dea Yamunā sono recipiente con acqua, piumino e loto. Qualche volta Yamunā viene identificata con Yami, sorella di Yama, dio della morte. In questa raffigurazione la si riconosce avendo come attributo una calotta cranica.

La dea fluviale Gaṅgā con il suo attributo, un contenitore dove è riposto l'elisir tratto dal mare di latte.

Digitized by Google

3.6.2 Montagne

La catena montuosa dell'Himālaya in mitologia rappresenta il paradiso degli spiriti e degli antenati. Il monte d'oro Meru è il punto centrale della terra e del sistema stellare. Kailāsa, la sede di Śiva, è denominata Mahāmeru. Nelle raffigurazioni Śiva viene collocato sempre sul Kailāsa quando è contornato da esseri semidivini con capacità soprannaturali (Pramathas, Yakṣas e Guhyakas). Fra le rappresentazioni che mostrano Śiva sul suo monte abbiamo anzitutto quella che lo vede nella figura di → Kailāsanātha, assieme alla sua Śakti → Pārvatī come vincitore del re dei demoni Rāvaṇa, che il dio tiene imprigionato sotto il monte. Il monte in sé è anche simbolo del Liṅga (cfr. par. 1.1).

Il monte Mandara servì agli dèi come mestolo per agitare il mare di latte. Viṣṇu nella sua incarnazione in tartaruga (→ Kūrmāvatāra) imprigionò con questa montagna il corpo del demone Madhukaitabha per proteggere da questo la terra e gli dèi.

Circondato dal mare di latte nella rappresentazione mitica il monte col nome di Trikuta giace ai piedi del Meru. Ha tre vette, una di ferro, una di argento e l'altra d'oro.

Digitized by Google

Digitized by Google

Capitolo 4
Postura degli dèi

La grazia particolare della trasposizione in immagine della sensibilità degli dèi si ottiene mediante le diverse posture dei loro corpi. Sebbene le sculture divine presentino spalle piuttosto ampie e possenti e braccia particolarmente lunghe, le loro rappresentazioni non perdono la loro grazia. Le posture vengono espresse dall'insieme delle varie parti del corpo: attraverso la sua flessibilità e le sue curvature (Bhaṅga), in base alla posizione delle gambe nelle figure sedute (Āsanas), delle braccia e ai gesti delle mani (Mudrās e Hastas, cfr. cap. 5).
Nell'insieme si individuano 84 posture differenti, delle quali però quelle raffigurate sono relativamente poche. Le varie posture non hanno carattere unitario nei testi più importanti da un punto di vista iconografico, cosicché nella descrizione bisogna basarsi su esempi tratte da sculture note. Le posture forniscono informazioni su quel che una divinità realmente fa, se medita, se riposa o se si diverte. Oltre a ciò le posture sono tipiche per ciascun aspetto della divinità e mostrano quale sia il suo temperamento: eroico, selvaggio, pieno di odio o fascinoso. Così come i copricapi (cfr. par. 7.1), gli attributi (cfr. cap. 6) e gli animali che portano gli dèi (cfr. par. 3.1.1), anche le posture del corpo servono ad individuare la divinità. Nei paragrafi che seguono verranno descritte le posture principali presenti nelle raffigurazioni, che si differenziano per il fatto che la divinità appare in piedi, seduta, sdraiata, danzante oppure in volo, e si analizzerà il loro significato.

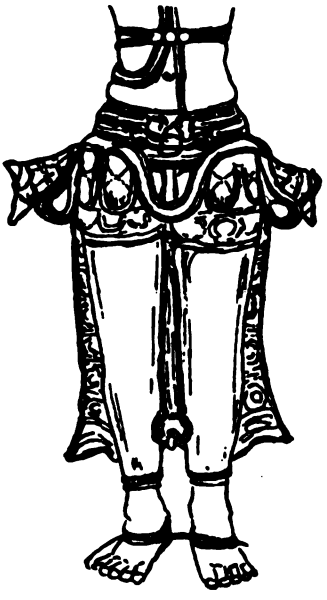
4.1 Sthānaka-Mūrtis: sculture di divinità in postura eretta

Il corpo della divinità appare eretto e ben dritto, oppure ugualmente in piedi ma col corpo flesso. Si identificano una, due o tre curvature, curvature che stanno a sottolineare la grazia dell'immagine divina. Quanto più accentuata è una curvatura, tanto più ci si avvicina ad una delle varie posture di danza.

Digitized by Google

4.1.1 *Sthānu, la postura della «colonna» e Samapāda*

Se una divinità è immobile e dritta, col peso del corpo ugualmente suddiviso fra le due gambe, tale postura ha il nome di Sthānu («come una colonna»). Sthānu è anche un soprannome di Śiva, attribuitogli quando viene rappresentato come il più grande degli asceti: il dio come una colonna rimane immobile sino a che l'universo si distrugge per poi tornare a formarsi. Altre divinità, che vengono rappresentate ben bilanciate sulle due gambe e col corpo ben equilibrato, si trovano nella posizione Samapāda o Samabhanga («senza curvature»). Questa postura può essere considerata come la postura di base.



Postura della «colonna», Samapāda.

4.1.2 *Ābhaṅga, postura in piedi, leggermente flessa*

In questa postura il peso del corpo poggia maggiormente su una delle due gambe. Le ginocchia sono leggermente flesse ed il corpo pende un po' da una parte. Questa postura del corpo appartiene alle posture contemplative delle divinità rappresentate in piedi.

Postura col corpo leggermente flesso, Ābhaṅga.

Digitized by Google

La postura arcuata, Bhaṅga.

4.1.3 Dvibhaṅga e Tribhaṅga, posture con due e con tre curvature

Quando il peso del corpo poggia su una delle due gambe mentre l'alta è flessa all'altezza del ginocchio, la divinità mostra un atteggiamento benevolo. La gamba tesa è quella sulla quale poggia il peso, l'altra invece è libera. Il corpo mostra due o tre curvature rispetto all'asse centrale: nella parte che va dai piedi ai fianchi, dai fianchi alle spalle e dalle spalle alla testa.
Una variante dinamicamente evidenziata del Tribhaṅga è rappresentata dalla postura detta Atibhaṅga («movimento violento»). Il corpo è sensibilmente piegato dal bacino alle spalle. Questa postura sta ad indicare un forte movimento. Atteggiamento violento o molto deciso. Questa posa è caratteristica di uno degli aspetti distruttivi di Śiva.

Postura a gambe incrociate, Pādasvastika.

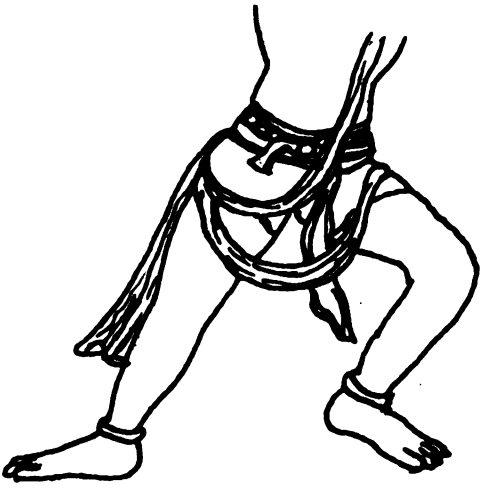
4.1.4 Ardhasamasthānaka Pādasvastika, postura a gambe incrociate

La posizione della gamba tesa e di quella flessa, caratterizzanti le sculture dritte e quelle flessuose, può variare allorché le gambe si incrociano, ossia la gamba flessa incrocia quella tesa e tocca il suolo solo con la punta delle dita. Questa postura, assieme alla leggiadria del dio, mostra la sua grande calma e distensione, e indica che il dio allo stesso tempo con un braccio si appoggia a una colonna o al suo animale. In questa postura vengono rappresentati soprattutto Kṛṣṇa come → Veṇugopāla e Śiva come → Vṛṣabhāntika.

Digitized by Google

4.1.5 *Ālīḍhapada, la postura dell'arciere*

La postura dell'arciere, con una gamba protesa dinanzi all'altra ed il corpo in avanti, è denominata Ālīḍhapada o Ālīḍham. La gamba destra è indietro e la sinistra è flessa ed in avanti. I piedi sono ben piantati al suolo. Sono tipiche di questa postura le raffigurazioni di Śiva come distruttore delle tre città (→ Tripurāntaka) e le sculture delle guardiane, fra le quali → Mahālakṣmī e → Mahāmāyā.
Le posture di → Rāma e di → Lakṣmaṇa ricordano la postura → Ālīḍhapada, sebbene la gamba destra sia appena flessa e soltanto di poco distanziata dalla sinistra.
Se invece della destra, la sinistra è protesa in avanti, la postura viene chiamata Pratyālīḍham. Questa piccola differenza simboleggia aggressività e furore. Le dee → Mahiṣāsuramardinī e → Katyayani-Durgā, come i → Daitiyas (demoni) appaiono spesso in questa postura.



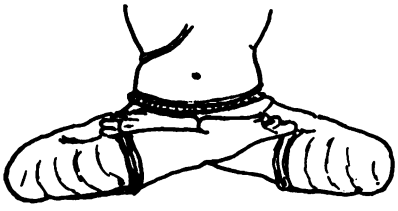
La postura dell'arciere, Ālīḍhapada.

4.2 *Āsanas, sculture sedute*

Fra queste posture i testi indicano sia posture yoga pensate per gli asceti, sia quelle specifiche degli dèi. Il concetto di Āsana si riferisce da una parte allo stare seduti, alla postura, dall'altra all'oggetto sul quale siede la divinità, un basamento o un animale. Per cui il termine Padmāsana, postura del loto, può riferirsi alla postura dello yogin a gambe incrociate o al basamento di loto sul quale poggia una statua. Per adesso descriviamo ed evidenziamo le posture di figure sedute, mentre ci occuperemo dei basamenti delle statue nel par. 8.2.

Digitized by Google

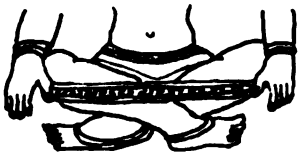
4.2.1 Padmāsana, figure in meditazione

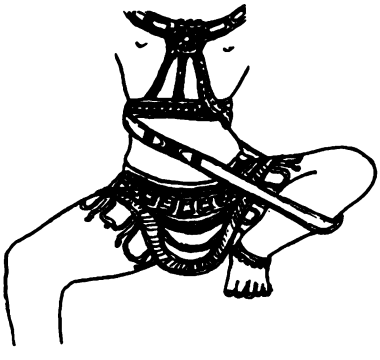


Postura della concentrazione, Padmāsana.

Nel Padmāsana, la «postura del loto», entrambe le gambe sono poste sul basamento e sono incrociate, in quanto la punta delle dita tocca la parte interna delle cosce e le piante dei piedi sono rivolte in alto, mentre le ginocchia toccano il basamento. La divinità raffigurata in questa postura si trova in profonda meditazione. Questa postura, tipica di Gautama, il Buddha, si chiama nell'iconografia buddhista Dhyānāsana («postura di meditazione») oppure Vajrāsana («postura del diamante»).

4.2.2 Yogāsana, il modo di sedersi degli yogin





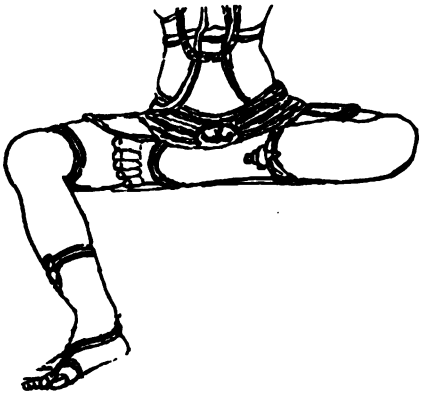
Postura degli yogis e variante Utkūṭakāsana.

Gli yogin quando sono seduti incrociano le gambe ed i piedi toccano il basamento. Le ginocchia sono leggermente sollevate e sono trattenute da una fascia (Yogapaṭṭa). Questa postura relativamente rara è peculiare solo dei Ṛṣis ed appare nelle raffigurazioni degli dèi in meditazione ascetica.
Una variante di questa postura si ha quando la gamba destra con il ginocchio piegato poggia sul basamento, mentre la sinistra pende fuori dal basamento. Questa postura è denominata Utkūṭakāsana. Le divinità → Yoga-Dakṣiṇā-Mūrti e → Yoga-Narasiṁha sono posture caratteristiche degli yogin.

Digitized by Google

4.2.3 *Vīrāsana, postura degli eroi seduti*

Questo sedere in meditazione si differenzia molto poco dal Padmāsana. Le gambe non sono incrociate ma rimangono libere. Il piede destro con la sua pianta è rivolto in alto ed il sinistro è posto sotto la coscia destra. In una variante solo una gamba è sul basamento, mentre l'altra pende in fuori e tocca il suolo. Quando la punta delle dita dei piedi non toccano la coscia dell'arto che pende fuori dal basamento, la postura si chiama Ardhaparyaṅka. Posture simili sono quelle denominate Vīrāsana o Guptāsana, che si realizzano allorché il piede della gamba che giace sul basamento poggia sulla coscia dell'arto che pende. Questa postura è caratteristica di una divinità che si è comportata eroicamente nella lotta contro i demoni.



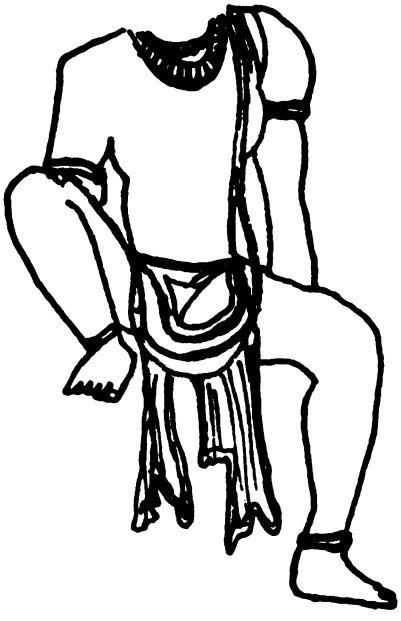
Postura da seduto dell'eroe, Vīrāsana.

4.2.4 *Pralambapadāsana, il modo di sedersi «europeo»*

Un'altra postura da seduti che esprime la contemplazione viene determinata dalla posizione delle gambe, che ricordano il modo di sedersi su una sedia. Entrambe le gambe pendono dal basamento sul quale troneggia la divinità ed i piedi poggiano al suolo.

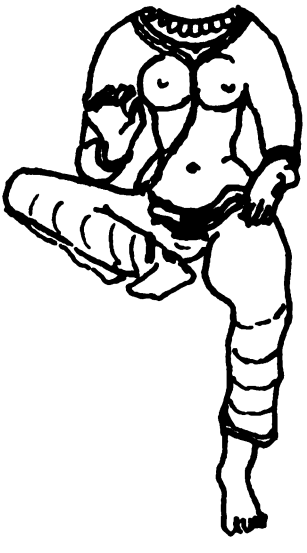
Modo di sedersi europeo, Pralambapadāsana.

Digitized by Google



4.2.5 Il modo di sedersi del re e in maniera informale

Le posture regali sono quelle in cui il corpo si pone in maniera opposta rispetto alle posture della meditazione. Le posture della disinvoltura emanano scioltezza e grazia. Gli dèi appaiono in tale postura quando seggono assieme alle loro spose oppure, ad esempio, si rallegrano per uno spettacolo di danza.
Queste posture da seduto hanno in comune il fatto che le due gambe appaiono in posizioni diverse e il peso della parte superiore del corpo viene sovente sostenuto da un braccio che si appoggia alla superficie del basamento.



Postura della distensione, Rājalīlāsana.

4.2.5.1 Līlāsana e Rājalīlāsana, «lo star seduti a gambe flesse»

In questa postura detta Līlāsana entrambe le gambe sono sul basamento o sul trono. La gamba destra ha il ginocchio sollevato e su questo poggia l'avambraccio destro. La gamba sinistra è distesa sul basamento ed è solo leggermente flessa all'altezza del ginocchio. Il corpo, che viene spinto all'indietro dalla gamba destra, sostiene il suo peso con il braccio sinistro che si puntella sulla superficie del basamento con la palma della mano.
In una variante la gamba sinistra non è sul basamento, ma pende all'infuori ed il piede tocca il suolo. Questa postura è chiamata Rājalīlāsana.

Digitized by Google

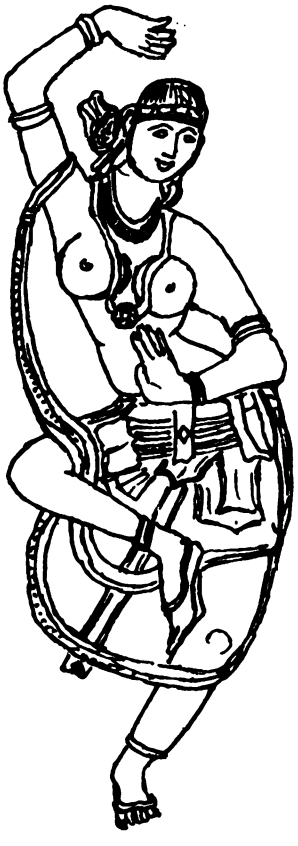
4.3 *Śayanamūrtis, sculture distese*

Nell'iconografia induista una divinità appare raramente distesa. Le divinità vengono considerate attive e, se qualche volta riposano, è solo per finalità contemplativa. Raffigurazioni di demoni che giacciono sotto i piedi di dèi, o di fedeli e di santi, che nelle sculture venerano gli dèi distesi al suolo, non si collocano fra le posture dette Śayanamūrti.
L'esempio più importante mostra Viṣṇu nella postura di riposo sul serpente del mondo (cfr. par. 2.3.1.1). Il serpente che sostiene la divinità nuota sull'infinito mare cosmico (Anantaśayana) oppure riposa sulla tartaruga cosmica (Kūrma). Nell'ultima variante indicata Viṣṇu attende la fine di un'età del mondo.

4.4 *Nṛttamūrtis, sculture danzanti*

Come danzatore fra i vari dèi appare raffigurato soprattutto Śiva. La danza è considerata una sorta di magia. La personalità del danzatore si trasforma nel corso della danza, nella quale vengono liberate forze soprannaturali. La danza è il prototipo dell'attività universale creativa. Niente è statico, tutto muta in sequenze che continuamente si ripetono, reiterando la nascita e la morte. Gli dèi vedici devono aver creato il mondo mediante una sorta di danza. Il principio della non staticità viene reso in maniera figurata da Śiva come «danzatore cosmico» (→ Naṭarāja). La danza in India è un'importante forma di culto, in quanto il danzatore pensa di avvicinarsi alla divinità attraverso la possessione da questa provocata.

Le diverse posture di danza che mostrano le divinità in determinate forme vengono esposte nel par. 2.4.4 secondo la loro simbologia. Per Śiva si hanno le seguenti posture di danza: Lalita, Kaṭisama, la danza nella postura Lalāṭa-tilaka, Catura e Talasamphoṭita. Caratteristiche sono anche le posture di danza di Kṛṣṇa. Questi esegue sulla testa del serpente la danza detta Kāliyadamana e, raffigurato come bambino, danza la Navanītanṛttamūrti.
In una postura di danza alquanto rara appare → Gaṇeśa, il dio dalla testa d'elefante. La sua gamba sinistra è leggermente flessa e sollevata dal suolo.



Postura di danza detta Nṛttamūrti.

Digitized by Google

4.5 La postura degli esseri celesti (esseri in volo)

Nei rilievi le scene mitologiche mostrano figure stilizzate di ninfe (→ Apsaras) e di musici (→ Ghandarvas), esseri fantastici e spiriti. Poiché questi esseri paragonabili agli angeli non vengono raffigurati con ali, la loro capacità di librarsi in volo viene espressa dalla postura del corpo. Questo effetto viene raggiunto anzitutto mediante la posizione delle gambe, indicata con il termine Lāṅgalaka («postura dell'aratro»). Il corpo è disteso quasi orizzontalmente nello spazio libero; la parte superiore, dai fianchi in su, è protesa in alto e le gambe sono flesse all'altezza delle ginocchia e piegate verso l'alto.

Posture in volo, Lāṅgalaka.

Digitized by Google

Digitized by Google

Capitolo 5
Mudrās e Hastas, il linguaggio gestuale degli dèi

Mudrā in senso proprio significa «segno» oppure «sigillo». Nell'uso linguistico iconografico si tratta di posture simboliche delle mani, di gesti (Mudrās) o di posizioni delle braccia (Hastas). Nella loro molteplicità essi costituiscono un linguaggio gestuale estremamente formalizzato e significativo, che può avere anche una valenza magica. I Mudrās hanno un significato straordinario, in quanto questi, assieme alle posture del corpo, agli attributi e ai basamenti delle sculture, costituiscono elementi qualificanti atti a determinare ulteriormente il carattere di ciascuna divinità.

Nelle posture delle mani non solo si legge il potere e la facoltà di una divinità, ma anche il suo stato estatico, oppure si rivela un suo particolare stato d'animo. Gesti sacrali delle mani possono avere la funzione di agire su altri esseri soprannaturali. La credenza nella forza magica delle mani e delle dita è diffusa in diverse culture. Di una persona che mostra un Mūdra specifico si crede che il suo gesto abbia una forza reale. Pertanto i Mudrās anche nel culto, nei rituali, nelle meditazioni, nei drammi e nella danza hanno una espressione viva.

Nell'Induismo fanno parte dei gesti originari i Mudrās indicanti promesse di protezione (Abhaya) e l'easaudimento del desiderio (Varada). La maggior parte dei gesti è stata tradotta in forma artistica in tempi molto tardi. L'influsso più forte, che determina l'arricchimento del patrimonio gestuale nell'ambito delle arti figurative, risale alle rappresentazioni degli dèi del pantheon puranico, sviluppatosi poi nell'arte della danza e nel rituale.

Occorre distinguere i gesti compiuti con una mano, che può essere la destra o la sinistra, da quelli compiuti con le due mani unite. Bisogna quindi tenere presente che mentre il Mudrā prende in considerazione la postura delle dita, l'Hasta («braccio» o «avambraccio») prende in considerazione il rapporto braccio-mano. Le posture delle mani, per mezzo delle quali gli dèi reggono un attributo o un'arma, devono essere considerate separatamente dai Mudrās, perché esse non hanno in tal caso la magica forza del gesto, forza che invece risiede negli attributi. In pochi casi si fondono il valore del Mudrā e quello dell'attributo; ciò avviene quando l'attributo viene accompagnato da una gestualità particolare che rende superfluo l'attributo stesso. Ciò ad esempio avviene col Daṇḍā-Hasta («portare un bastone») o il Kaṭakā-Hasta («reggere un fiore di loto»).

Digitized by Google

5.1 Mudrās a una sola mano

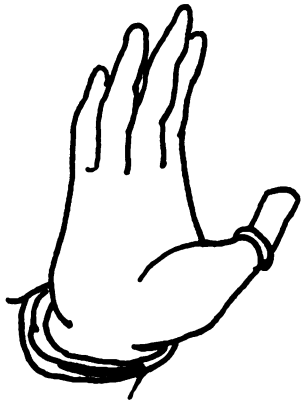
Mostriamo ora i gesti compiuti con una sola mano, che sia la destra o la sinistra. Non prendiamo però in considerazione le posture delle mani e delle dita nelle specifiche rappresentazioni tantriche.

5.1.1 Abhaya-Mudrā, il gesto della promessa di protezione

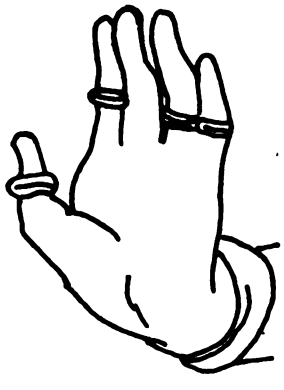
Questo gesto, nel quale la mano destra viene sollevata tenendo il palmo in fuori, è caro agli dèi. La presenza di una divinità che compie questo Mudrā è rassicurante in quanto rappresenta una futura protezione nei confronti del fedele. Il dio allontana il male e libera dalla paura. Il male viene incorporato nella stessa divinità, la quale si può mostrare in aspetti differenti.
Una scultura adorna di una catena di teschi umani, o che ha una espressione del viso adirata, da un lato ispira a chi la guarda paura o disagio, dall'altro lo libera da questa sensazione negativa nel momento in cui mostra il gesto della promessa di protezione ed incoraggia il fedele al suo culto.

5.1.2 Varada-Mudrā, il gesto dell'esaudimento del desiderio

Questo Mudrā appare speculare rispetto al gesto della promessa di protezione, con la differenza che viene compiuto con la mano sinistra invece che con la destra. La mano aperta con le dita leggermente piegate e protesa verso il fedele indica che il dio è pronto ad esaudire un suo desiderio, o ad impartirgli la propria benedizione. Pertanto questo gesto assolve ad una funzione nella generale



Il gesto della promessa di protezione, Abhaya-Mudrā.



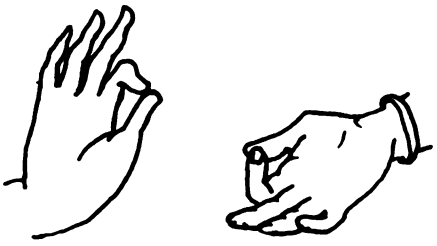
Il gesto dell'esaudimento del desiderio, Varada-Mudrā.

Digitized by Google

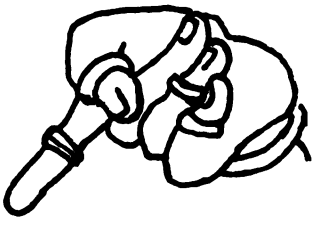
e principale comprensione del dio. Alla base di questo gesto vi è il «dare», per cui la postura della mano detta Dānamudrā ha il significato di «gesto del dare».

5.1.3 Cin-Mudrā o Vyākhyāna-Mudrā, il gesto dell'annuncio della dottrina

La mano in questo Mudrā è sollevata o è rivolta in basso. Pollice ed indice formano un circolo mentre le altre dita sono tese. La mano per lo più è sollevata all'altezza del petto. Questo gesto mostra che la divinità è munita di particolare saggezza. Simboleggia la forte capacità di ragionamento e di giudizio della divinità. La mano è tesa dinanzi all'osservatore (Vyākhyāna-Mudrā), in quanto la divinità vuole istruire il fedele. Diffuso soprattutto nelle sculture buddhiste, questo gesto si chiama Vitarka-Mudrā: le punte del pollice e dell'indice nel congiungersi simboleggiano la ruota della dottrina.



Il gesto dell'enunciazione della dottrina, Cin-Mudrā.



Il gesto del comando, Sūcī-Hasta.

5.1.4 Jñāna-Mudrā, il gesto della saggezza

Questo gesto non si rivolge, come quello precedente, al fedele, ma indica una proprietà del dio. Sebbene sia imparentato con il Vyākhyāna-Mudrā, lo si può distinguere agevolmente. L'anello viene formato congiungendo il pollice con il dito medio, mentre la mano rimane dinanzi al petto all'altezza del cuore.

5.1.5 Sūcī-Hasta, il «gesto dell'ago» o gesto della disposizione

Il dito teso verso il basso indica un oggetto immaginario che un fedele deve sforzarsi di immaginare. Il distacco dall'oggettività simboleggia in generale l'universo. Preso in se stesso il gesto può anche rappresentare la zanna di elefante e può simboleggiare colpa, il numero cento o anche stupore.

Digitized by Google

5.1.6 Tarjanī-Mudrā, il gesto della minaccia

L'indice teso in alto esprime avvertimento o minaccia. Questo Mudrā alquanto raro appare soprattutto negli undici Rudras e nei nove Durgās.

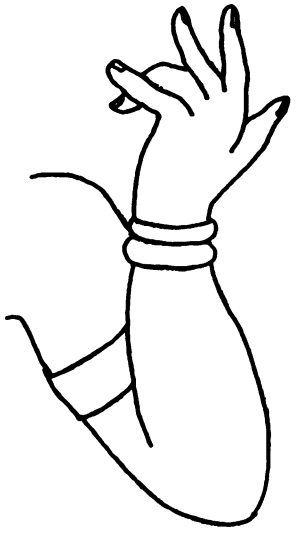
Il gesto della minaccia, Tarjanī-Mudrā.

5.1.7 Mukula-Mudrā, il gesto della verginità

Le punte delle dita e la punta del pollice rimangono accostate in questo gesto. La mano è sollevata e protesa. Il gesto simboleggia la verginità e rappresenta Yoni, il simbolo del ventre materno o del bocciolo (cfr. par. 8.4).

5.1.8 Vismaya-Mudrā, il gesto della meraviglia

Una divinità che compie questo gesto esprime stupore o meraviglia. L'avambraccio e la mano sono sollevati al lato del petto e le dita sono leggermente flesse. Una divinità mostra questo Mudrā alquanto raro solo quando deve essere considerata subalterna ad altre divinità.



Il gesto della meraviglia, Vismaya-Mudrā.

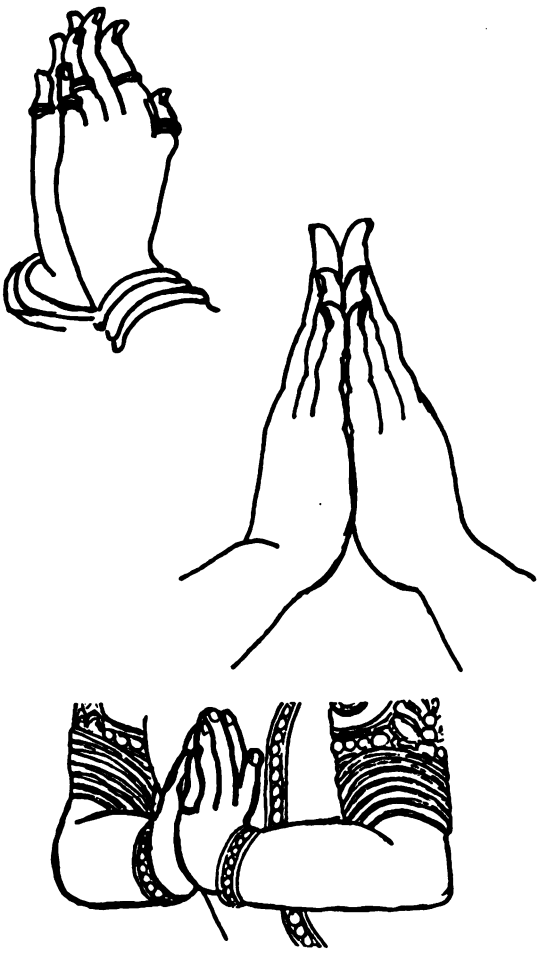
5.2 Mudrās a due mani

Mostriamo adesso i gesti che si compiono con le due mani unite. Anche l'iconografia buddhista conosce, oltre ai Mudrās con una mano, quelli a due mani, come ad esempio il gesto del volgere la ruota (Dharmacakra-Mudrā), nel quale entrambe le mani si pongono dinanzi al petto e la destra con l'indice ed il pollice tocca un dito della sinistra.

Digitized by Google

5.2.1 Añjali-Mudrā e Namaskāra-Mudrā, i gesti dell'adorazione e del saluto

Nel gesto dell'adorazione (Añjali-Mudrā) le mani sono serrate tra loro dinanzi al petto e le punte delle dita si toccano, mentre fra le palme si forma uno spazio vuoto. Se le mani vengono portate dinanzi alla fronte, compiono il gesto del saluto o dell'adorazione (Namaskāra-Mudrā). Questo Mudrā ha la particolarità di individuare le divinità subordinate o meglio di disporre i componenti del pantheon induista secondo una precisa gerarchia. Una divinità, rappresentata in gruppo o da sola, che mostra questo Mudrā, viene considerata dai fedeli «subordinata». La collocazione gerarchica delle divinità è comunque relativa ai diversi movimenti e alle diverse sette.
Una variante dell'Añjali-Mudrā è costituita dall'Ardhāñjali-Mudra, sebbene queste posture presentino il medesimo significato simbolico. La differenza formale è dovuta al fatto che nel secondo Mudrā il gesto viene compiuto con una sola mano tenuta all'altezza del petto.



I gesti dell'adorazione e del saluto, Añjali-Mudrā e Namaskāra-Mudrā.

5.2.2 Yoga-Mudrā e Dhyāna-Mudrā, la postura delle mani nella meditazione

La mano destra è posta nella superficie interna della mano sinistra. Le mani così sovrapposte poggiano sul grembo al di sopra delle gambe, che sono incrociate nella postura della meditazione. Questa postura delle mani, che si realizza nella meditazione profonda, è possibile solo se si è seduti nella postura della meditazione (Padmāsana, Yogāsana).

5.2.3 Kaśyapa-Mudrā, il gesto dell'unione sessuale

Le dita delle mani in questo gesto sono tra loro intrecciate e appaiono al di sopra del petto. Questo gesto simboleggia l'unione sessuale del Liṅga e della Yoni (cfr. par. 8.4).

Digitized by Google

5.3 Posture del braccio e della mano combinate (Hasta)

L'Hasta, che significa «braccio» o «avambraccio», diversamente dal Mudrā, vede la connessione di braccio e mano. Per determinati gesti delle mani come l'Abhaya (cfr. par. 5.1.1), il Varada (cfr. par. 5.1.2), o anche il particolare «gesto dell'ago» (cfr. par. 5.1.5), si usa sia la denominazione Hasta che Mudrā. Nell'iconografia buddhista la gestualità dell'Hasta, al contrario di quella del Mudrā, non ha alcun valore specifico.

5.3.1 Gaja-Hasta («gesto dell'elefante») e Daṇḍa-Hasta («gesto del bastone»)

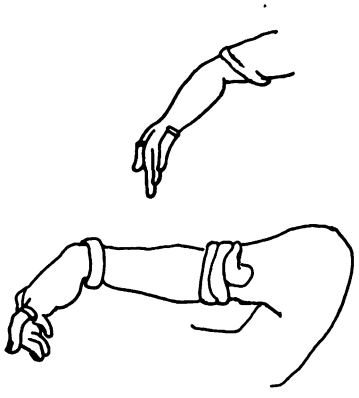
Il braccio, destro o sinistro, viene posto trasversalmente rispetto al petto. La mano è flessa e rivolta verso il basso. Questa postura, che è peculiare dello Śiva danzante (→ Naṭarāja), dovrebbe ricordare la proboscide di un elefante o un bastone. Una divinità con il braccio in questa posizione esprime potere e forza.

5.3.2 Arāla-Mudrā o Patākā-Hasta («gesto dell'ala»)

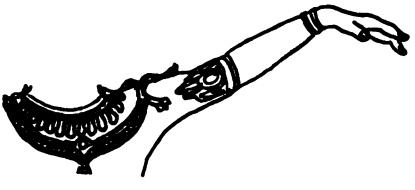
Il braccio in questa postura è proteso orizzontalmente rispetto alla spalla. Come il Gaja-Hasta e il Daṇḍa-Hasta, anche questo gesto esprime forza, forza simboleggiata mediante il volo di un uccello o la fiamma di un fuoco.

5.3.3 Hastasvastika («braccia incrociate»)

Se una divinità viene raffigurata con le braccia incrociate sul petto, essa esprime un grande fervore religioso ed è subordinata agli altri dèi.



Gesto dell'elefante e del bastone, Gaja-Hasta e Daṇḍa-Hasta.



Gesto dell'ala, Patākā-Hasta.

Braccia incrociate, Hastasvastika.

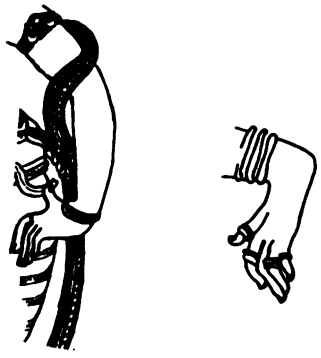
Digitized by Google

5.4 Posture delle braccia senza alcun significato simbolico

Mostriamo ora alcune posture delle braccia che per sé sono poco significative, ma enfatizzano il valore generale della divinità.

5.4.1 Katyvalambita-Hasta o Kaṭisaṃsthita-Hasta, la postura delle braccia in atteggiamento disinvolto

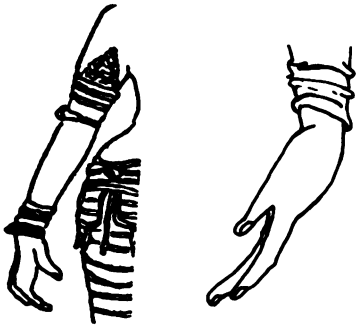
Questo gesto in cui la mano sinistra della divinità si appoggia su un fianco (Kaṭi) o su una coscia, mentre il dio è in posizione eretta, esprime in sé una certa disinvoltura. Sovente si trova questa postura quando una divinità ha una mano priva di attributo. Questa postura è caratteristica del dio della guerra Skanda, di Lakṣmī, moglie di Viṣṇu, e qualche volta dello stesso Viṣṇu.



Il gesto della disinvoltura, Katyvalambita-Hasta.

5.4.2 Lola-Hasta

Particolarmente aggraziato risulta questo gesto. Un braccio, che non reca nessun attributo, pende sciolto con la mano leggermente flessa lungo il fianco senza toccarlo. Questo gesto è tipico delle dee raffigurate nelle sculturee bronze del Sud dell'India.



Lola-Hasta.

5.4.3 Nidrāta-Hasta

Questo gesto da parte delle divinità, che siano sedute o troneggianti, ha il significato di «braccio dormiente». La parte superiore del corpo pende leggermente da un lato e viene sorretto da una mano il cui palmo poggia sulla superficie del basamento.

Il braccio dormiente, Nidrāta-Hasta.

Digitized by Google

5.5 La postura delle mani nel reggere gli attributi

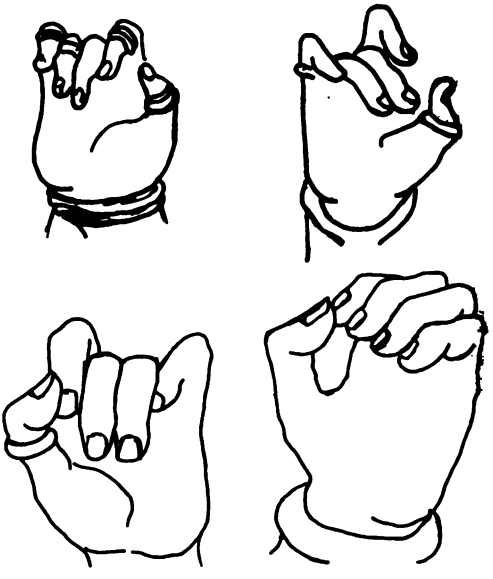
Gli attributi e le armi posti nelle mani degli dèi vengono tenuti con diverse posizioni della mano e delle dita. La gestualità in questo caso non svolge un ruolo significativo, in quanto quel che conta è il simbolismo dell'attributo. Alcune delle posture delle mani sono tuttavia così peculiari da porre in secondo piano il valore dell'attributo rispetto al significato del gesto.

5.5.1 Kaṭaka-Hasta e Siṃhakarṇa-Mudrā, il gesto del fiore di loto

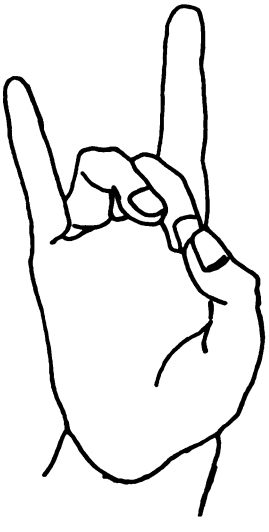
Kaṭaka-Hasta, la «mano a granchio», è postura tipica per rappresentare i fiori. I fedeli, dinanzi a questo gesto, si sentono spinti a porre i fiori recati in offerta direttamente nella mano del dio. Questo gesto è caratteristico di Viṣṇu. La postura Siṃhakarna («orecchio di leone») identica al gesto Kaṭaka-Hasta, ha un significato supplementare, perché ricorda la postura della mano destra nel tiro con l'arco. Gli dèi → Rāma e → Lakṣmaṇa spesso vengono rappresentati mentre compiono questo gesto, in modo che il fedele possa avere sempre presente la natura delle due divinità vittoriose.

5.5.2 Ḍamaru-Hasta, il gesto del tamburo

L'importante gesto del tamburo, collegato al forte valore simbolico attribuito a questo strumento (Ḍamaru, cfr. cap. 6) viene compiuto formando un anello con la congiunzione del dito medio col pollice.

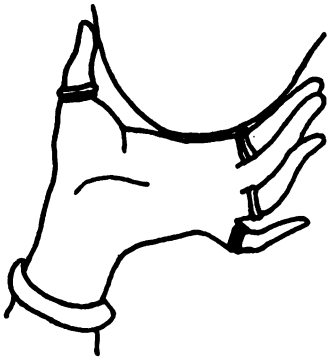


La mano a granchio o il gesto del fiore di loto, Kaṭaka-Hasta.



Il gesto del tamburo, Ḍamaru-Hasta.

Digitized by Google



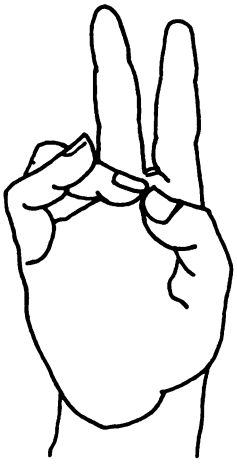
Gesto del portare il fuoco, Ardhacandra-Hasta.

5.5.3 Ardhacandra-Hasta, il gesto del portare il fuoco

Il fuoco come attributo (cfr. cap. 6), con o senza braciere, si compie col palmo della mano in alto e le dita leggermente ricurve. Questo gesto è caratteristico delle sculture degli appartenenti alle sette śivaite.

5.5.4 Kartarī-Hasta, come si reggono gli attributi

Gli attributi, in particolare armi come la clava (Gada), l'antilope (Mṛga) e il disco (Cakra) sono spesso tenuti fra l'indice ed il medio tesi. Le dita tese senza attributo simboleggiano le corna di una antilope ed indicano la contraddittorietà di tutte le cose.



Il reggere gli attributi, Kartarī-Hasta.

5.5.5 Candrakāla, il gesto della falce di luna

Il fatto che la falce di luna (Candra) sia un emblema caratteristico di Śiva, ma non un attributo posto fra le sue mani, viene espresso con questo gesto detto della falce di luna. La falce di luna viene immaginata fra il mignolo ed il pollice tesi. Il gesto può anche indicare le zanne di un cinghiale.

Digitized by Google

Digitized by Google

Capitolo 6
Gli attributi degli dèi

Nella trasposizione iconografica della loro concezione degli dèi non fu sufficiente agli Indiani il raffigurarli in forma umana, ma si dovettero anche rendere evidenti le forze delle quali disponevano o che essi rappresentavano. All'ambito di potere degli dèi appartiene anche il dominio sulla nascita e sulla morte, sulla creazione e sulla distruzione. Essi conducono la lotta contro il male e mostrano chiaramente agli uomini quel che li lega alla vita; essi vegliano sulla giustizia e l'ordine, difendono o puniscono, e come gli uomini o altri esseri viventi sono parte integrante della natura. Per produrre in termini visivi tutte le loro caratteristiche, si è elaborata una complessa serie di attributi che simboleggiano le forze degli dèi o che esprimono gli dèi stessi. Quando una divinità viene rappresentata antropomorficamente, gli oggetti che ha nelle mani sono una trasposizione in ambito figurativo del suo essere, del suo ambito di potere. I numerosi attributi riferiti alla divinità – come il bastone del pastore appartiene al pastore, come la chiave all'apostolo Pietro o il tridente a Śiva – presentano un simbolismo così forte, che fornisce informazioni estremamente efficaci sulle proprietà del dio. Si consideri in proposito che una divinità non porta con sé soltanto uno o due attributi, ma nelle sue molteplici braccia e mani ne può recare molti.
Simboli del potere divino o delle manifestazioni soprannaturali gli uomini li avevano già creati prima che le divinità fossero venerate sotto forma di statue. Alcuni di questi simboli, come ad esempio la croce uncinata (Svastika), non possono essere condiderati degli attributi, perché è considerato attributo in senso proprio quel che viene riconosciuto ad una divinità, che si manifesti in forma di animale o antropomorfa, come appannaggio specifico, e che questa deve dunque tenere nelle mani.
Diverse dagli emblemi come dagli atributi sono le insegne, come ad esempio la corona di un dio. Le insegne hanno la funzione di porre il dio nella sua giusta collocazione nell'ordine gerarchico del mondo divino: esse simboleggiano la forza del comando.
Il corretto riconoscimento di un attributo è una delle chiavi atte a qualificare la divinità, il significato del suo simbolismo, a individuare le sue proprietà e a identificare l'ambito in cui questa esercita il suo potere. Il fedele nel suo culto si rivolge a quella divinità recante un attributo che gli può essere utile per raggiungere lo scopo prefissato. Alcuni attributi possono essere peculiari di una sola divinità, o, come accade più spesso, possono appartenere a più divinità.
Li elenchiamo dunque ad uno ad uno in ordine alfabetico, onde facilitarne la consultazione, indicando le loro proprietà e le divinità delle quali sono appannaggio.

Digitized by Google

Antilope (Mṛga)

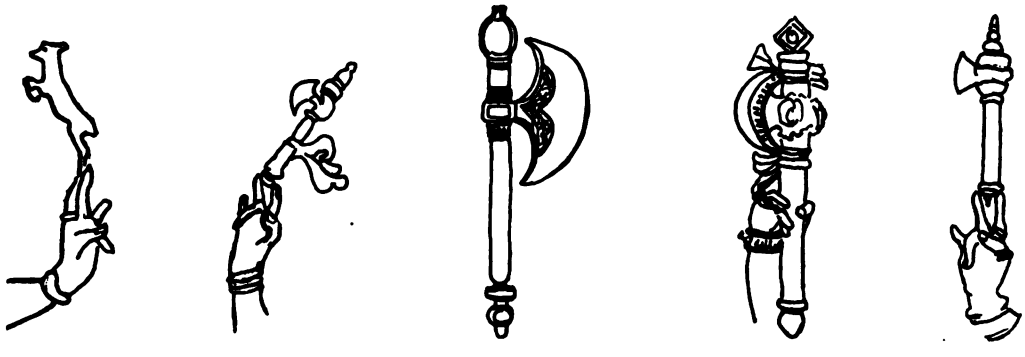
L'antilope, conosciuta anche come capriolo o gazzella, è un attributo caratteristico delle sculture di Śiva diffuse nel Sud dell'India. Śiva la tiene nella mano superiore sinistra. La civiltà dell'Indo vedeva nell'antilope il potente animale selvaggio. Essa rappresentava la forza della natura (cfr. cap. 3.2.4). In epoca vedica la pelle d'antilope era la parte più importante di ogni rituale religioso. In tempi successivi l'antilope simboleggiava Śiva e la sua Śakti nel loro aspetto terrificante (→ Kālī). Il fatto che queste divinità abbiano l'antilope come attributo indica che esercitano il potere sulla natura e sulle sue forze.

Ascia (Paraśu)

Le armi ascia e clava non hanno solo una notevole somiglianza nelle raffigurazioni, ma anche un simbolismo pressoché identico. Esse esprimono la sottrazione del potere alle tenebre ad opera del dio che le utilizza. L'ascia sconfigge l'ignoranza e spezza i legami che vincolano l'uomo all'esistenza. L'ascia come attributo caratteristico di → Śiva è segno del suo grande potere e della sua forza divina.
L'ascia da combattimento era l'arma preferita dalla casta guerriera e non vi è dunque da meravigliarsi che si ritrovi in una delle mani del dio della guerra → Skanda. La tipica ascia come attributo la si riconosce sia dalla lama che dalla diversa lunghezza del manico. Un tipico gesto di chi regge questo attributo è il Mudrā con entrambi gli indici tesi. La lama simboleggia soprattutto il corpo della divinità. Una espressione particolare di questo attributo si ha quando appare la sola lama senza il manico. Si tratta allora di uno scalpello (Taṅka). Questo attributo è caratteristico di Śiva nella sua forma androginica (→ Ardhānarīśvara) o quando è rappresentato in un gruppo assieme alla sposa Pārvatī ed al figlio Subrahmaṇya (→ Somāskanda-Mūrti).

Stendardo (Dhvaja)

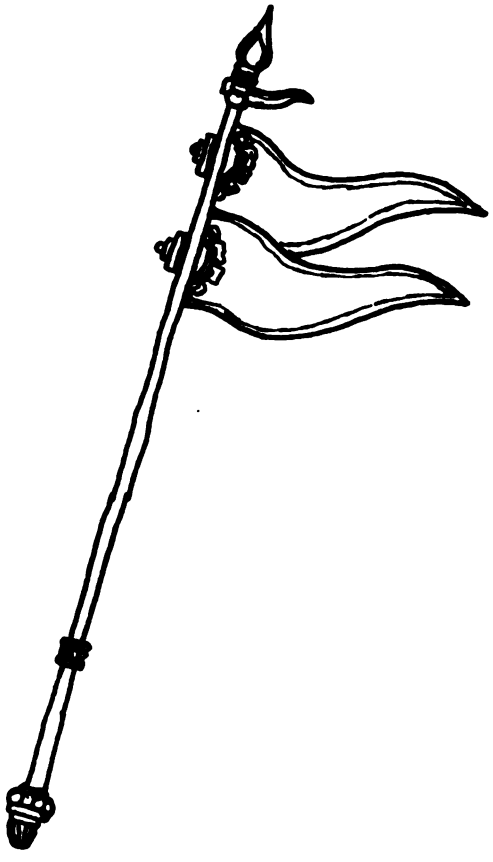
Lo stendardo come attributo nelle mani degli dei fa parte delle armi. Il dio vedico Indra ed il dio della guerra Skanda reggono uno stendardo azzurro scuro su un'asta gial-



A sinistra: l'antilope. A destra: Paraśu, l'ascia in diverse forme.

Digitized by Google

la. Il culto di questo oggetto procura fortuna e benessere.
Sullo stendardo di Śiva, di Viṣṇu e di altri dèi sovente è raffigurato come emblema il loro animale.
La colonna di fumo o la bandiera di fumo (Dhūmāketu) simboleggia la divinità del fuoco (Agni). Il fumo è un segno di distruzione e di morte.
Stendardo, bandiera e colonna nell'iconografia sono sinonimi. La colonna sacrificale posta nel tempio ha la forma di un'asta di bandiera e simboleggia la colonna di fuoco, il fiammeggiante Liṅga del dio (cfr. par. 8.7). In quasi ogni tempio vi è una simile colonna dinanzi agli dèi. Questa è così alta da toccare il soffitto del tempio: ciò significa che la colonna si estende verso l'infinito.
Lo stendardo appartiene agli otto segni che recano fortuna (cfr. par. 8.6).



Dhvaja, lo stendardo.

Arco (Dhanu)

L'attributo arco appare per lo più con la freccia. Freccia ed arco sono soprattutto le a armi di → Kāma, il dio dell'amore. Il suo arco è fatto di fiori o di zucchero, e le → frecce hanno le loro punte fatte di fiori. L'arco in sé ha carattere femminile, mentre la freccia è maschile.

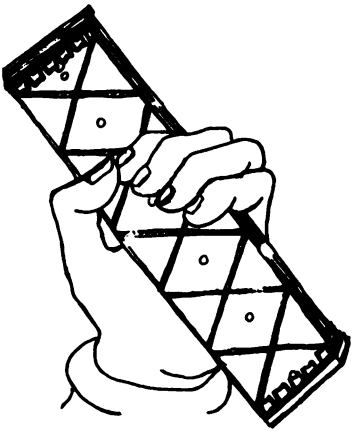
Libro (Pustaka)

Un libro, ossia una raccolta di foglie di palma sulle quali è stata scritta l'antichità, è attributo caratteristico di Brahmā, della sua sposa Sarasvatī e di Viṣṇu. Esso simboleggia la saggezza e contiene il testo dei *Veda*.
Il libro, o si trova nelle mani del dio, oppure è collocato su un loto per cui non lo si può più riconoscere come attributo. Poiché la parola detta o scritta è considerata anche origine di tutte le forme di esistenza, è il loto, che simboleggia il ventre materno, il logico completamento dell'attributo libro.

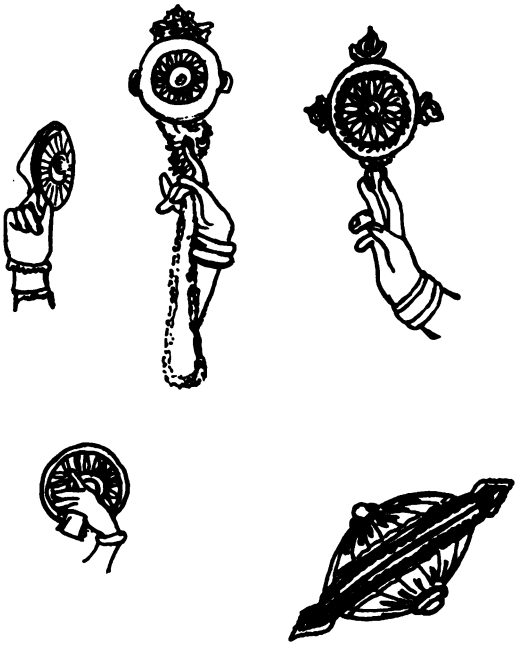
Digitized by Google

Cakra

Il Cakra, attributo di Viṣṇu, ha il significato di una ruota, di un circolo o di un disco. Originariamente il Cakra è simbolo solare. Il sole è in cielo e simboleggia la nascita e il tramonto in un ciclo che si ripropone continuamente. Il sole è paragonato al carro celeste del dominatore dei mondi (Cakravartin), il cui segno distintivo è la ruota. Come circolo la ruota rappresenta il ciclo vitale dalla nascita alla morte contenendo quegli aspetti che appartengono agli dèi. Il ciclo vitale rappresenta la creazione mai conclusa, l'evoluzione. La natura solare di Viṣṇu viene espressa, oltre che dalla ruota, anche dall'attributo loto. Nel Buddhismo la ruota rappresenta l'enunciazione della dottrina da parte di Buddha. Dal punto di vista figurativo il Cakra è simile ad una ruota con sei od otto raggi o un disco dalla forma di loto.
Fatto di ferro duro, il Cakra diviene un proiettile e quindi un'arma terribile nella mano del dio. L'arma simboleggia potenza e protezione. Il Cakra è uno degli attributi che possono essere anche umanizzati. Così Viṣṇu, oltre alla ruota ed al disco, può portare anche il dio delle armi dalla grossa pancia, Cakrapuruṣa (→ armi).



Pustaka, il libro.



Cakra, la ruota e il disco.

Disco

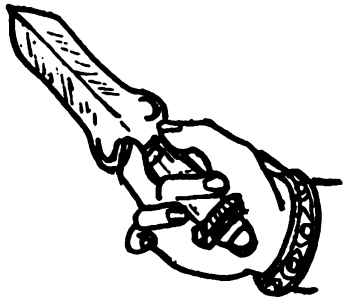
Attributo di Viṣṇu, la ruota come arma → Cakra.

Pugnale (Churī)

Il pugnale non è altro che una → spada corta (Khaḍga) e quindi uno strumento

Digitized by Google

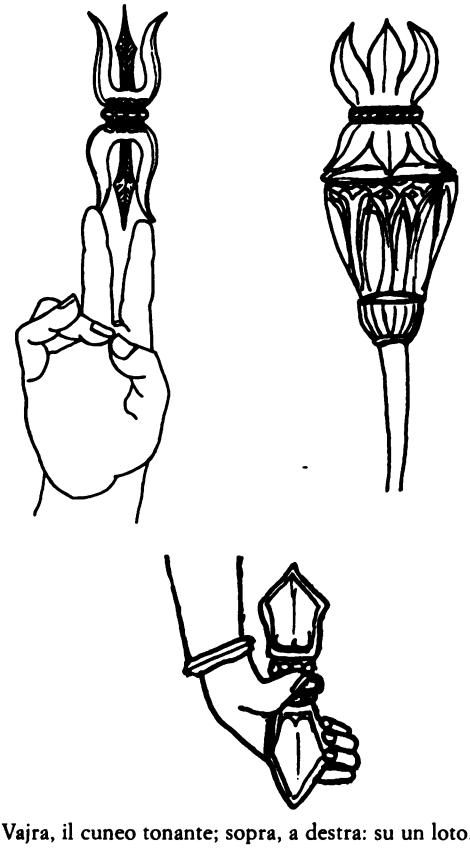
sacrificale. Questo attributo è caratteristico delle dee nei loro aspetti terrificanti, come → Kālī, → Cāmuṇḍā e → Durgā.



Churī, il pugnale.

Cuneo tonante (Vajra)

Alle armi più antiche appartiene il Vajra. La traduzione del termine si rifà all'arma del dio greo Zeus. L'arma può essere comunque denominata anche cuneo da lancio.
Originariamente il Vajra simboleggia un'arma invincibile ed indistruttibile, attributo caratteristico del signore degli dèi degli Ari → Indra. Vajra («il forte adamantino»), divenne successivamente anche attributo di → Śiva, assimilandosi quindi in gran parte al simbolo del → tridente.
Nella trasposizione iconografica il Vajra nel corso dei secoli ha assunto varie forme. Nella raffigurazione più comune nella mano di Indra appare come semplice corpo metallico nel pugno del dio; successivamente diverrà un'arma acuminata con una, tre, quattro, sette od otto punte. Come simbolo magico viene considerato come espressione di forza demoniaca.



Vajra, il cuneo tonante; sopra, a destra: su un loto.

Tridente (Trisūla)

L'attributo caratteristico della raffigurazione di Śiva nelle regioni del Nord è il tridente (Trisūla). Le mani sollevate con il dorso in avanti, accanto al tridente, mostrano il serpente, mentre nel Sud dell'India gli attributi caratteristici di Śiva sono l'ascia da combattimento e l'antilope.
Come il Vajra, anche il tridente ha un grande significato magico e simbolico. Entrambi

Digitized by Google

gli attributi costituiscono oggetti di culto in rituali esorcistici.
In → Śiva, e in tutte le divinità appartenenti al suo ambito, il tridente ha la funzione di arma oppure di stendardo. Le tre punte simboleggiano le proprietà della divinità: creatore, conservatore e distruttore. Su un lungo bastone mantenuto perpendicolare, il tridente acquista il significato simbolico di asse dell'universo.

Trisūla, il tridente.

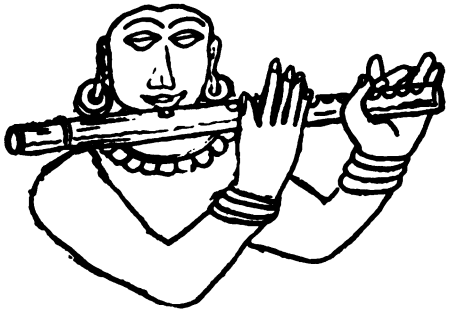
Piuma o penna (Mayūrapattra)

Le penne di pavone costituiscono simboli di Śiva e delle divinità della sua corte, come → Skanda e → Śrīdevī. Le penne o un mazzo di penne simboleggiano, così come l'uccello, l'immortalità. Quando Śiva compie la sua danza mattutina o serale, allora reca la penna di pavone come possibile attributo.

Mayūrapattra, la penna.

Flauto (Veṇu)

Il flauto ricavato dalla canna di bambù è uno strumento che viene suonato dai pastori. Nella raffigurazione di Kṛṣṇa come pastore (→ Veṇugopāla), il dio suona il flauto traverso. Questo attributo è specifico di Kṛṣṇa e di alcune sue manifestazioni.



Veṇu, il flauto.

Frutta (Phala)

La frutta, assieme ad altre → vivande, è attributo tipico di → Gaṇeśa, il dio dalla testa d'elefante, che soprattutto nelle sua rappresentazioni in aspetto di bambino

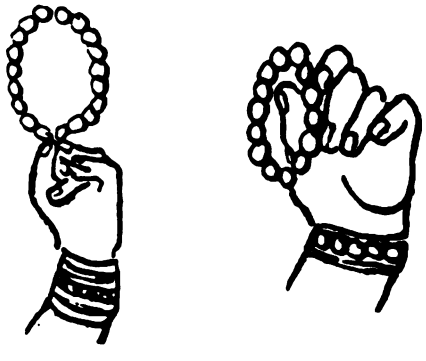
Digitized by Google

(→ Bāla-Gaṇapati) la gusta come «ghiottoneria». La frutta che porta questa divinità è costituita soprattutto da banane (Kadala), dal frutto dell'albero del pane (Panasapha) e dal melograno (Dāḍimaphala). La frutta ricca di grani, come ad esempio il melograno, è considerata simbolo di abbondanza. La rosa pomifera (Jambu), che nasce dalla *Eugenia jambolana*, è peculiare di → Taruṇa-Gaṇapati.
La mela selvatica (Śrīphala), frutto dell'albero Bilva (cfr. par. 3.4.1.2) simboleggia il fallo (Liṅga) di Śiva. In alcune raffigurazioni Skanda, il dio della guerra, considerato figlio di Śiva e Pārvatī, quando è in forma di bambino nel gruppo detto → Somāskanda-Mūrti, viene raffigurato con la mela selvatica come attributo. Sia per Skanda rappresentato come bambino che per → Bala-Ganapati costituisce attributo significativo il frutto di mango (Āmraphala). Bisogna però tener presente la difficoltà di distinguere tra loro nell'iconografia i singoli frutti, per cui la frutta utilizzata come attributo di rappresentazioni infantili è genericamente indicata con il semplice appellativo di frutta (Phala). Un particolare simbolo di fertilità è la noce di cocco (Nārikela). Questo frutto è emblematico della dea → Lakṣmī, sebbene lo mostri come attributo in pochissime raffigurazioni. La noce di cocco si divide in due metà, l'una femminile e l'altra maschile, mentre il guscio con i tre piccoli punti dai quali fuoriesce il germe della nuova pianta, dal punto di vista rituale, è considerato femminile.

Phala, il frutto.

Rosario (Akṣamālā)

La catenina di preghiera o rosario costituisce anzitutto un attributo di → Brahmā e della sua sposa → Sarasvatī. Generalmente consiste di 50 bacche o semi dell'albero Rudrākṣa (*Eleocarpus ganitrus*). Le bacche, che formano una catena chiusa, simboleggiano l'eterno ciclo del tempo ed enfatizzano l'aspetto spirituale di Brahmā. Il rosario può trovarsi come attributo nelle mani di varie divinità, come Agni, Śiva e Umā, e può essere fatto anche di altro materiale. Sono noti i rosari fatti di perle, di dischi di osso, ed anche di teschi. Il tipo di rosario si adatta al carattere della divinità che lo porta.



Akṣamālā, il rosario.

Digitized by Google

Ruota → Cakra

Recipienti: ciotola e coppa (Pātra), brocca (Kalaśa) e bricco (Kamaṇḍalu)

I recipienti, che gli dèi hanno nelle loro mani come attributi, si dividono essenzialmente in tre tipi:

Pātra – recipiente basso, aperto in alto, utilizzato per l'acqua santa, per alimenti o verdura.
Kalaśa – recipiente panciuto dal collo alto utilizzato per prendere acqua.
Kamaṇḍalu – recipiente per acqua con un beccuccio per versare l'acqua.

Il recipiente, di qualsiasi tipo sia, ha sin dai tempi più antichi un profondo significato simbolico. Originariamente nella brocca (Kalaśa) si riconobbe l'universo e successivamente fu equiparato al Maṇḍala (cfr. par. 1.1). Il Maṇḍala simboleggia il cosmo e l'acqua, serve alla meditazione ed è sede degli dèi. L'acqua significa fertilità e ricchezza e viene simboleggiata mediante i vari recipienti. Alcuni dèi, che incarnano il bene, il benessere, fra i quali abbiamo il dio della ricchezza Kubera, il dio vedico Varuṇa, il dio Gaṇeśa dalla testa d'elefante ed alcuni dei demoniaci Yakṣa, recano il soprannome di Tundila, che pressapoco significa «ha lo stomaco di un recipiente».
Il recipiente per l'acqua (Kumbha) viene posto in relazione con le dea-madre, in quanto rappresenta il grembo materno e quindi l'origine della vita e la fertilità.
Recipienti per l'acqua sono un elemento essenziale nei riti sacrificali. Con l'ausilio di una ciotola d'acqua o del Maṇḍala (Kalaśa), che è al posto dell'acqua, viene ad esempio invocato il dio Śiva.

Ciotole o *coppe (Pātra)*

Fra le ciotole che non contengono acqua si distinguono quelle che costituiscono attributi dei questuanti e quelle in cui si trovano le offerte rituali.
Divinità come Brahmā, Śiva e Gaṇeśa nella funzione di asceti questuanti recano come attributo la ciotola delle elemosine (Bhikṣāpātra). Nella rappresentazione iconografica questa ciotola può essere scambiata con la calotta cranica, che tuttavia è espressione di un simbolismo completamente diverso (→ teschio). Śiva come danzatore → Naṭarāja reca in una mano il fuoco sacrificale (Agni). Spesso questo fuoco fiammeggia su una coppa (Vahnikuṇḍa = ciotola del fuoco). L'attributo della dea-terra Bhūmidevī è la ciotola con insalata

Kalaśa, la brocca e Pātra, la ciotola.

Digitized by Google

(Sasyapātra). Il dio vedico del fuoco Agni reca nella sua ciotola l'acqua santa che lo mette in grado di spegnere il fuoco distruttore. Balarāma utilizza la sua ciotola con acqua per bere.

Brocche (Kalaśa)

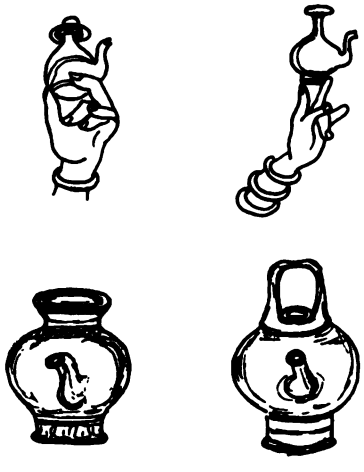
Nelle brocche, attributi alquanto rari, si trova per lo più il nettare della vita eterna (Amṛta) vivanda degli dèi. Con questa magica bevanda si può vincere la morte. Questo nettare fu ricavato dal mare di latte (cfr. cap. 3). Il recipiente naturale per questo nettare è la luna. Alcuni dei morti, che sopravvivono come spiriti (Pitṛs → Pita), ricevono questo alimento dalla luna, che nelle sue fasi calanti e crescenti si riempie continuamente. La brocca come attributo appartiene a → Brahmā, a Śiva come maestro (→ Dakṣiṇa-Mūrti) ed alla sposa di Viṣṇu, la dea → Lakṣmī. La brocca, che simboleggia saggezza ed immortalità, è anche uno degli otto segni recanti fortuna (cfr. par. 8.6)

Bricchi (Kamaṇḍalu)

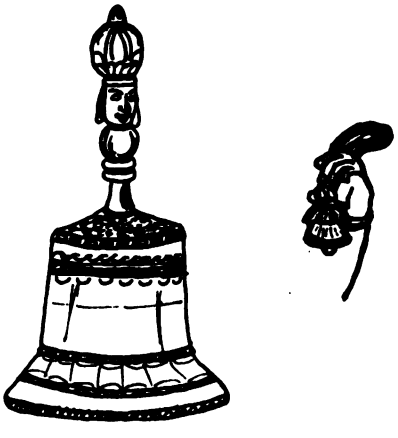
Nei bricchi, che per lo più hanno un beccuccio, di trova dell'acqua oppure il nettare della vita eterna (Amṛta). In particolare le divinità nell'aspetto di mendicanti, asceti o redentori recano questo attributo.
Fra loro ricordiamo Brahmā, Śiva, il dio vedico dell'acqua, Varuna, le dee fluviali Sarasvatī e Gaṅgā e l'aspetto terrificante della dea come Bhadra-Kālī.

Campana (Ghaṇṭā)

Nel suono della campana sono riuniti i suoni di tutti gli strumenti musicali. Come il suono del tamburo, quello della campana esprime la creazione o il suono mistico, incorporato da Śiva. La campana è uno egli oggetti che non possono mancare nei rituali di offerta. Nell'iconografia rappresenta un attributo di Śiva e della sua sposa Kālī.
La campana appartiene anche alla categoria delle armi; con il suono della campana → Durgā atterrisce i suoi nemici.



Kamaṇḍalu, recipienti con l'acqua.



Ghaṇṭā, la campana.

Digitized by Google

La campana posta sulla gamba di Śiva come mendicante (Bhikṣaṭana-Mūrti) annuncia il suo arrivo quando giunge in zone abitate.

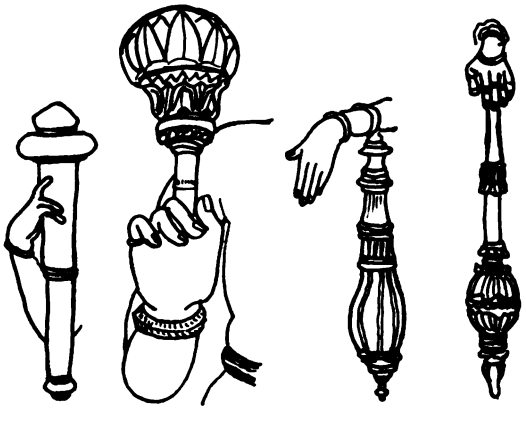
Gallo (Kukkuṭa)

Il gallo è un emblema del dio della guerra → Skanda. Per il suo significato, cfr. par. 3.2.14.

Kukkuṭa, il gallo.

Clava (Gadā)

Una delle armi più antiche degli Indiani è la clava. Viṣṇu uccise con questa in combattimento un demone di nome Gada. Da un osso il costruttore dell'universo (Viśvakarman) ricavò una clava e la utilizzò come arma.
Ora solo raramente viene ricordata l'origine di quest'arma da un → osso. L'attributo clava fatta con un teschio (Khaṭvāṅga) è portato soprattutto da asceti e yogin (→ teschio). Per lo più la clava è riccamente decorata ed è costruita con materiali come legno o ferro.
La clava simboleggia un potere che si accorda con la legge universale della natura. In particolare essa si identifica con → Kālī, il potere del tempo, che tutto distrugge, annienta. Come arma la clava si differenzia dalla verga → (bastone, randello), che simboleggia la punizione divina. Per distinguere una clava da un bastone bisogna considerare che la prima ha la testa tonda, rigonfia. Anche il modo di tenerla è diverso da quello con cui si tiene l'attributo bastone. Per lo più la clava pende dalla superficie interna della mano, mentre il bastone viene tenuto perpendicolare con un gesto deciso.
La clava è soprattutto un'arma, che serve di difesa al suo portatore. Una serie di divinità, soprattutto dee, reca questo attributo.
Una particolarità è costituita dalla variante dei pestelli da mortaio (Musala). Come lo stesso nome mortaio indica, quest'arma è in stretta relazione con l'agricoltura, in quanto con il pestello si trasforma il grano in fari-na. Il pestello è anzitutto un attributo di Śiva nella sua forma androginica (→ Ardhanārīśvara), nella sua emanazione terrificante → Vīrabhadra, e quindi anche dei suoi figli → Skanda e → Gaṇeśa e della dea nelle sue forme terrificanti, come → Mahākālī e → Cāmuṇḍā.



Gadā, la clava.

Digitized by Google

Osso (Ashti)

L'osso appare come attributo in alcune delle immagini di → Śiva e delle dee → Cāmuṇḍā e → Durgā. Esso simboleggia la natura effimera di tutte le cose. Come clava l'osso è un'arma. Il simbolismo generale è in stretto legame con il simbolismo del → teschio.

Asthi, l'osso.

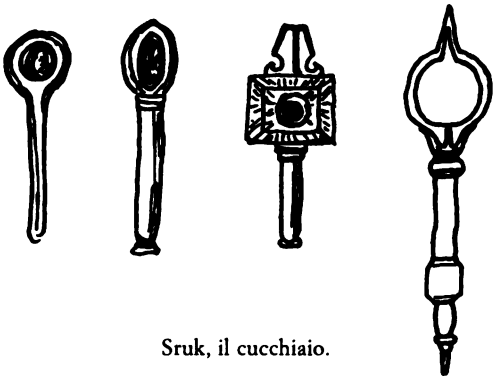
Cobra (Nāga)

Il cobra, assieme al tridente, è un attributo caratteristico della raffigurazione nordica di Śiva. Per il simbolismo del serpente cfr. par. 3.1.2.3.

Nāga, il cobra.

Cucchiaio (Sruk, Sruva, Juhū)

Gli dèi che hanno come attributo un cucchiaio in una mano vengono così rappresentati per mostrare che anch'essi compiono dei sacrifici rituali. Ciò vuol dire che il cucchiaio è essenzialmente un oggetto sacrificale utilizzato per sciogliere il burro che viene offerto come cibo agli dèi.
Gli dèi che compiono sacrifici sono soprattutto Brahmā, sua moglie Sarasvatī ed il dio del fuoco Agni. Un aspetto bonario della sposa di Śiva, Pārvatī è quello della dea → Annapūrnā, la personificazione della generosità: ella viene raffigurata con un cucchiaio. Si possono individuare due tipi di cucchiaio. Cucchiaio per attingere (Sruk, Sruva), col quale si raccoglie il burro che poi viene posto nel cucchiaio detto Juhū, dal quale viene versato nel fuoco come offerta sacrificale.
I cucchiai per attingere o sono rotondi, dritti (Sruk), oppure ovali (Sruva). I cucchiai per versare (Juhū) hanno un beccuccio sulla punta per versare il burro nel fuoco. Spesso i cucchiai sono decorati con segni, con sim-



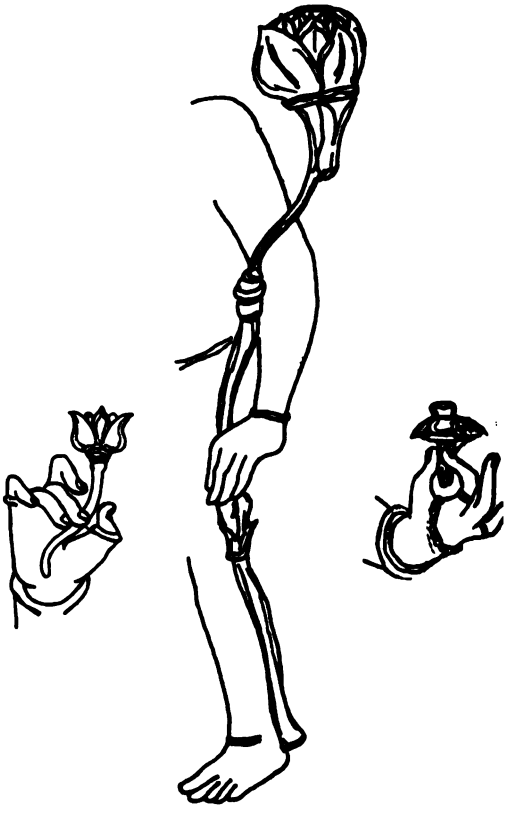
Sruk, il cucchiaio.

Digitized by Google

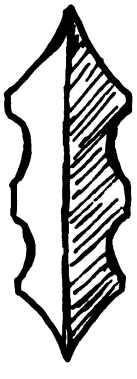
boli o con miniature di dèi, per tenere lontani spiriti malvagi o demoni che potrebbero arrecare disturbo al rito di offerta.

Loto (Padma)

Il fiore di loto, attributo delle dee, di → Viṣṇu e del dio-sole → Sūrya ha un significato simbolico (cfr. par. 3.5.2). Sulla base delle diverse concezioni il loto come attributo indica l'alto livello gerarchico di alcune divinità. Come pianta acquatica simboleggia la fertilità dell'acqua ed il ventre materno, e quindi è particolarmente legato alle rappresentazioni di divinità femminili. Il loto dischiuso rappresenta il sole, mentre di notte le foglie si chiudono, cosa che avviene anche di giorno quando piove. Pertanto il loto è tipico attributo del dio-sole Sūrya. Le raffigurazioni di Sūrya nel Nord dell'India mostrano il dio con fiori ben dischiusi nelle due mani, mentre le rappresentazioni del Sud dell'India mostrano il bocciolo ancora chiuso. Qualche volta anche Viṣṇu, nella sua forma di Āditiya-Viṣṇu, viene raffigurato con un loto.
Il fiore di loto è inoltre un simbolo di buona sorte e costituisce l'emblema della dea della bellezza e della fortuna (→ Śrī-Lakṣmī). Le sculture di Viṣṇu del Sud dell'India mostrano spesso il dio assieme a Śrī o con la dea-terra Bhūmidevī al suo fianco. Lakṣmī sta sempre con un loto alla destra del dio, mentre Bhūmidevī viene rappresentata alla sinistra di Viṣṇu con un giglio d'acqua.



Padma, il loto.



Ṭaṅka, lo scalpello.

Scalpello (Ṭaṅka)

L'attributo di Subrahmaṇya, manifestazione

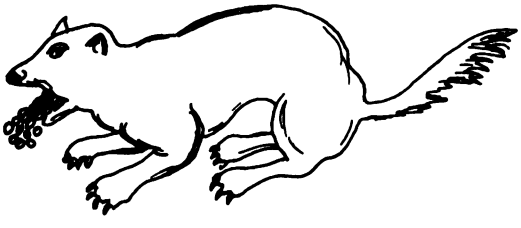
Digitized by Google

Musala, il mortaio.

del dio della guerra → Skanda, per lo più appare molto simile a uno scalpello a croce da scalpellino. Nelle mani di Śiva e di Durgā lo scalpello può essere sostituito anche da un'ascia.

Mortaio (Musala)

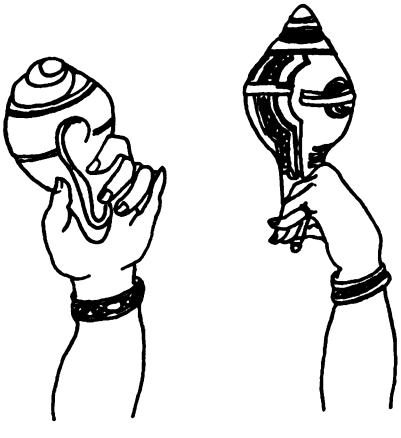
Il mortaio, che nella sua raffigurazione viene difficilmente separato dal pestello, si pone in stretta relazione con l'agricoltura, in quanto serve a trasformare il grano in farina. Oltre all'aratro, il mortaio è attributo caratteristico di → Balarāma, il fratello più anziano di Kṛṣṇa. I due attributi si trovano sempre nelle raffigurazioni degli animali di → Viṣṇu come Śeṣa, il re dei serpenti. Come arma il mortaio è come una clava nelle mani della dea → Cāmuṇḍā ed in alcune immagini benevole.



Nakula, la mangusta.

Mangusta (Nakula)

La mangusta è l'animale che accompagna → Kubera, il dio dell'abbondanza. In alcune raffigurazioni Kubera tiene la mangusta nella mano sinistra, per cui questo animale può essere anche considerato attributo di Kubera.
Per la simbologia della mangusta cfr. par. 3.2.8.



Śaṅka, la conchiglia.

Conchiglia (Śaṅkha)

La conchiglia appartiene a quegli attributi degli dèi dal simbolismo del tutto particolare e complesso. Sebbene dall'antichità conchiglie di vario tipo o pezzi di conchiglie

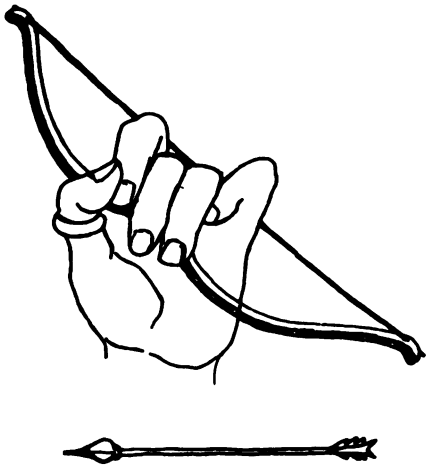
Digitized by Google

venissero utilizzati come ornamenti o come recipienti per rituali implicanti offerte d'acqua, è una conchiglia determinata che viene utilizzata per il grande culto. Si tratta della *Chaonia tritonis* o della piccola *Turbinella Pyrum*.
Vista di fianco, l'apertura della conchiglia ricorda l'organo sessuale femminile; perciò viene utilizzata nei culti di fertilità. Spesso, in quanto oggetto di culto, viene decorata, ossia viene «vestita» con una stoffa pregiata e con catenine di perle. La parte superiore viene rivestita con una lamina di metallo in forma di testa di leone.
La conchiglia, posta nelle mani degli dèi, soprattutto come attributo di → Viṣṇu, è un'arma. Se si toglie la punta della conchiglia lasciando un forò che attraversa la sua forma a spirale, diviene una tromba e ricorda il *tritonium* dei Romani. Viṣṇu è solito utilizzarla nella guerra contro i demoni, che tremavano atterriti nell'ascoltarne il suono. Ancor oggi la conchiglia viene suonata all'inizio di ogni rituale per allontanare i demoni malvagi. Un demone di nome Pāñcajanya avrebbe rubato i *Veda* e li avrebbe nascosti sul fondo marino. Viṣṇu allora sconfisse questo demone incarnandosi in pesce (→ Matsyāvatāra), e poté riportare agli uomini il sacro testo. La conchiglia come attributo di Viṣṇu è conosciuta anche col nome di Pāñcajanya.
Vi sono conchiglie destrorse e sinistrorse. Quelle che sono formate in senso orario sono più comuni, le altre sono estremamente rare ed hanno un valore particolare.
La curva della conchiglia simbolizza lo spazio senza fine concepito alla base del movimento rotatorio della terra. Le conchiglie sinistrorse indicano questo principio e sono considerate attributi di Śiva.
I due attributi principali di Viṣṇu, il disco (Cakra) e la conchiglia (Śaṅkha), rappresentano i due aspetti della divinità. Viṣṇu può sempre dare ai suoi attributi forma umana, sicché essi divengono divinità indipendenti. Si chiamano Cakrapuruṣa e Śaṅkhapuruṣa (→ armi).
La conchiglia, nell'incarnazione in un demone benevolo del seguito del dio dell'abbondanza (→ Kubera), è uno degli otto tesori della vita (Śaṅkhanidhi, cfr. par. 8.5). Lo gnomo Śaṅkhanidi, che accanto al tesoro del loto (Padmanidhi) è il più importante dei tesori, viene rappresentato con la conchiglia come cappello.
La conchiglia (Śaṅkha) è anche uno degli otto segni della buona sorte (Aṣṭamaṅgala, cfr. par. 8.6).

Freccia e arco (Bāṇa-Dhanus)

Freccia ed arco hanno una simbologia differente ma, quando entrambi gli oggetti si trovano contemporaneamente nelle mani di una divinità, il significato simbolico può venire accomunato.
Una freccia singola reca originariamente morte e malattia. Queste proprietà negative dovrebbero però essere state neutralizzate dagli sciamani degli dèi (Aśvins). Con la freccia viene simboleggiato l'organo sessuale maschile, per cui la freccia si identifica con il Liṅga di Śiva. Le frecce di solito vengono usate in rituali atti a favorire la discendenza maschile. Liṅga o freccia simboleggiano l'energia maschile.
All'arco viene invece attribuita una simbologia femminile. Esso rappresenta il comando. Di particolare significato è l'arco magico della divinità vedica Indra. L'arco personifi-

Digitized by Google



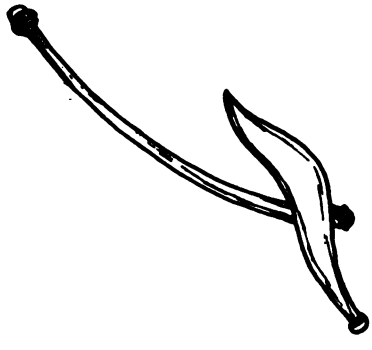
Dhanus, l'arco e Bāṇa, la freccia.

cato si chiama Vijaya («vittoria»), mentre nella mitologia rappresenta anche l'arcobaleno. Anche gli archi di altre divinità hanno un proprio nome, quando vengono personificati. L'arco di Viṣṇu si chiama Śārṅga o Cāpa, quello di Śiva viene chiamato Pināka, ed è ricavato da un serpente a sette teste. La trasposizione iconografica di quest'arco è estremamente rara.

Freccia ed arco insieme rappresentano i due aspetti dell'esistenza umana. L'arco simboleggia l'istinto di morte, la freccia l'istinto di conservazione. Le cinque frecce a forma di fiore di → Kāma, il dio dell'amore, si pongono in relazione coi cinque sensi dell'uomo. La faretra, dove vengono messe le frecce, dal punto di vista simbolico rappresenta la dispensa dove si depositano cose buone e cattive.

L'arco e le frecce rappresentano inoltre anche un'arma terribile nelle mani degli dèi. Śiva, ad esempio, con una sola freccia riuscì a distruggere i tre palazzi degli dèi-demoni, considerati inespugnabili.

Come armi, la freccia e l'arco sono caratteristici del dio della guerra Skanda, di Brahmā, Indra, Gaṇeśa e di varie dee, fra le quali → Mahiṣāsuramardinī, → Kaṅkalā-Mūrti e → Caṇḍeśvara.



Hala, l'aratro.

Aratro (Hala, Sīra, Lāṅgala)

Come oggetto che svolge un ruolo importante nell'agricoltura, è un attributo del dio → Balarāma, fratello di Kṛṣṇa ed incarnazione parziale di Viṣṇu. Balarāma è la divinità protettrice degli agricoltori. Come attributo l'aratro è in stretto rapporto con il mortaio. Nelle rappresentazioni di carattere distruttivo l'aratro può essere considerato

Digitized by Google

anche un'arma. Il dio dalla testa d'elefante → Gaṇeśa reca come attributo in una delle sue mani la sua zanna rotta, cosa che nel Sud dell'India sta a significare che viene considerato dio della prosperità, in quanto la zanna rotta viene identificata con l'aratro.

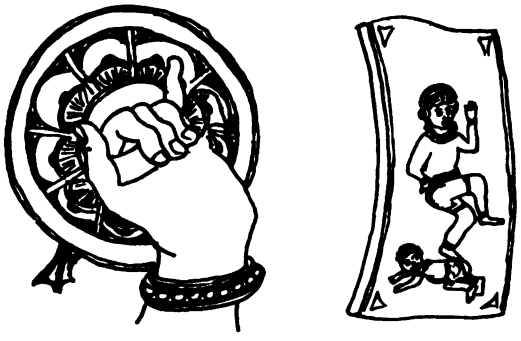
Teschio, calotta cranica, catena di teschi, clava con teschio

Il teschio simboleggia la morte e la fine di ogni forma di vita. Più teschi messi insieme, come in una corona o in una catena, indicano che nulla nella vita dura eternamente, ma che tutto è sottoposto al tramonto e a una rinascita sempre nuova.
Quando → Śiva si trova alla fine dell'universo che egli ha distrutto, sulla cenere del mondo, porta una catena di scheletri, e con ciò vuole indicare che sorgerà una nuova vita.
Nella sua varia funzione – come attributo degli dèi, emblema, basamento o ornamento – il teschio nel suo significato più ampio viene utilizzato nel culto śivaita. Una forma estrema nell'impiego di questo simbolo si ritrova nel culto medioevale del Sud dell'India, con i cosiddetti portatori di teschio (Kāpālika), che avevano come segno di riconoscimento un bastone con pomello ricavato da un teschio, un → Liṅga di cristallo attorno al collo e trecce da mendicante decorate con una falce di luna. Essi veneravano come somma divinità l'emanazione di Śiva sotto il nome di Bhairava («il terrificante»).
Il simbolo della precarietà umana a forma di catena di teschi umani (Kapālamālā), di corona di teschi (Pañcakapāla) sulla testa o di corda sacrificale fatta di teschi contrassegna gli aspetti terrificanti di Śiva, nelle forme cioè di → Bhairava e di → Kaṅkāla-Mūrti, e delle dee → Durgā e → Cāmuṇḍā. La corona fatta di cinque scheletri è emblematica anche di una espressione particolare del dio dalla testa d'elefante Gaṇeśa (Heruka).
In queste raffigurazioni gli dèi recano spesso in una delle loro mani l'attributo calotta cranica (Kapāla). Essa è costituita della metà superiore del teschio umano.
Quando la dea → Kālī reca in una delle sue mani una testa mozzata, viene rappresentata come vincitrice dei demoni, perché si tratta di un teschio di demone (Rākṣasa-muṇḍa). Nella clava d'osso (Khaṭvāṅga → clava) gli Indiani vedono una delle armi più antiche. Le ossa dell'avambraccio o della gamba hanno la funzione di bastoni. Se sulla punta recano un teschio, allora si tratta di una clava con teschio, se invece il corpo è di legno, allora si tratta di un bastone con teschio. Il bastone con teschio è attributo degli asceti e degli yogin. Nella trasposizione iconografica sovente esso viene rappresentato con un serpente che si avvinghia attorno al bastone per passare poi attraverso il foro di un occhio del teschio.

Scudo (Kheṭaka)

Lo scudo fa parte del perfetto equipaggiamento da battaglia degli dèi. Esso difende dalle frecce nemiche e quindi è un attributo divino. Il dio della guerra → Skanda viene di solito raffigurato con uno scudo, così come il terrificante aspetto di Śiva come → Bhairava e quello delle dee → Cāmuṇḍā, → Durgā e → Mahiṣāsuramardinī. Gli dèi, equipaggiati con armi invincibili, non hanno

Digitized by Google



Kheṭaka, lo scudo.

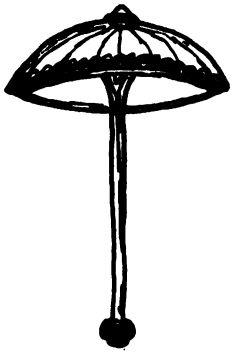
bisogno della difesa dello scudo. Così anche la rappresentazione di Śiva come distruttore delle città dei demoni Asura (Tripurāntaka-Mūrti) non reca alcuno scudo, poiché i suoi nemici non possono difendersi dalla sua freccia.
Gli scudi degli dèi sono spesso riccamente adornati con emblemi e con simboli, con volti e figure, che rappresentano o il destino che attende i nemici, oppure le proprietà del guerriero.

Ombrello (Cattra)

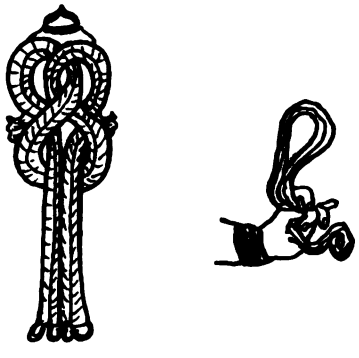
L'ombrello è un attributo alquanto raro. I grandi dèi dell'Induismo attuale non sono riprodotti con le insegne che esprimevano il dominio del potere regale. Le divinità vediche → Varuṇa, come guardiano della regione occidentale, ed il dio-sole → Sūrya hanno come attributo o emblema un ombrello. Ciò vale in particolare per Varuṇa, rappresentato come un re coronato.
L'ombrello simboleggia inoltre protezione e promette gioia e fortuna. Appartiene pertanto agli otto segni della fortuna (cfr. par. 8.6). La fortuna più grande ed una vita senza paura né afflizioni vengono promesse ai fedeli nel Paradiso di Viṣṇu (Vaikuṇṭha), che viene simboleggiato dall'ombrello.
La funzione protettiva dell'ombrello viene espressa anche dalla testa del serpente che si protende a mo' di copricapo sulla testa di una divinità (cfr. par. 3.1.2.3).

Cappio (Pāśa)

Dèi e dee che hanno un cappio nella mano posseggono un'arma che cattura ogni tipo di ignoranza e di male. Il cappio può essere una trappola, o un nodo scorsoio, ai quali l'ignoranza non può sfuggire.



Cattra, l'ombrello.



Pāśa, il cappio.

Digitized by Google

Ciotola, coppa (Pātra)

La ciotola o la coppa come attributo degli dèi → recipienti.
Il teschio come recipiente e il significato delle ossa e del teschio → teschio.

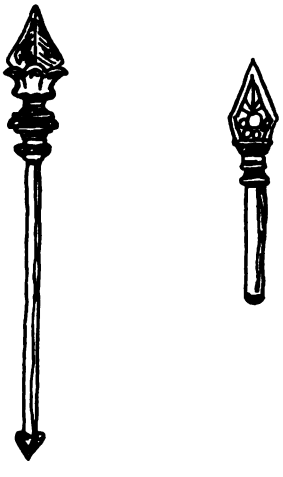
Spada (Khaḍga)

Brahmā creò la spada come essere divino e la diede alla divinità vedica Rudra come arma. Quando gli dèi vedici si fusero con la fede dell'Induismo puranico, Rudra consegnò l'arma a Viṣṇu, nonostante sia il dio Śiva a essere considerato in relazione con Rudra. Così anche Rudra in alcune sue raffigurazioni si serve di quest' → arma, che non è il tipico strumento di combattimento ma piuttosto un oggetto di culto.
La spada come attributo degli dèi è un grande coltello sacrificale, simboleggia la saggezza, la forza della distruzione e la vittoria sull'ignoranza. La quinta testa di Brahmā fu mozzata da Śiva con una spada per punizione per la presunzione di Brahmā di essere il più grande fra gli dèi.
Le spade in base alla loro grandezza e aspetto vengono considerate foriere di fortuna o di disgrazia. La lama, unica o doppia, dovrebbe avere la forma di una foglia di bambù. La spada di Viṣṇu, chiamata Nandaka, non desta timore ma regala gioia. È allo stesso tempo uno dei nove tesori (nidhi) del dio della ricchezza (→ Kubera). La spada appartiene alle armi, che, anche nel loro connotato divino, vengono rappresentate come antropomorfe (→ Āyudhapuruṣa).

Lancia (Śakti, Śūla)

L'arma del dio del fuoco → Agni, ma soprattutto del dio della guerra → Skanda, è la lancia. Non sempre quest'arma può scindersi dal → tridente (Triśūla), attributo di Śiva.
Si tramanda che il creatore dell'universo (Viśvakarman) abbia forgiato la lancia come arma invincibile. Prima che venisse in possesso degli dèi, era utilizzata dai principi oppure venerata come potenza divina.

Khaḍga, la spada.



Śūla, la lancia.

Digitized by Google

Fra le numerose armi delle grandi dee → Mahiṣāsuramardinī, vi è anche la lancia. Secondo la concezione tantrica la lancia simboleggia la forza ascensionale.

Cibo, dolciumi (Laḍḍu, Modaka)

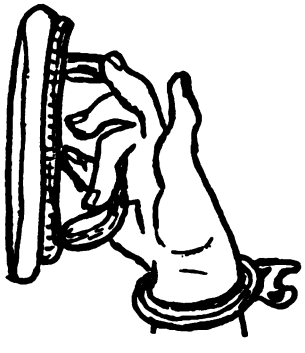
Il cibo, soprattutto se di forma sferica, è un attributo di → Gaṇeśa, ed il dio o lo trattiene nella proboscide, o lo prende con la proboscide da un recipiente che gli è davanti. Il termine Laḍḍu indica esattamente una purea o un dolce fatto di farina di grano, molto dolce e molto speziato cotto nel burro (Ghee). Con il termine Modaka si intende anzitutto un dolce di riso, ma dal punto di vista iconografico anche il tipo di alimento che è attributo peculiare di Gaṇeśa (→ frutta).

Specchio (Darpaṇa)

Lo specchio è un attributo caratteristico delle dee. Esso esprime l'aspetto non manifesto di → Śiva e rappresenta la saggezza, ma anche la vanità. Śiva nella sua forma androginica (Ardhanārīśvara) ha in mano, nella sua metà sinistra, femminile, uno specchio.
Lo specchio è inoltre attributo caratteristico delle forme terrificanti delle dee, come → Mahiṣāsuramardinī e → Durgā.
Lo specchio è fatto di un metallo levigatissimo e lucente e appare con o senza manico. Le raffigurazioni delle dee nel Sud dell'India rinunciano sovente a questo attributo e al suo posto presentano un bocciolo di loto, che può simboleggiare anche la verginità.

Bastone (Daṇḍa)

Il bastone, diversamente dalla → clava (Gadā), è un attributo che sta ad indicare la punizione.
Il bastone (Daṇḍa) originariamente viene identificato con il dio della morte e del mondo ctonio (→ Yama). Per questo motivo

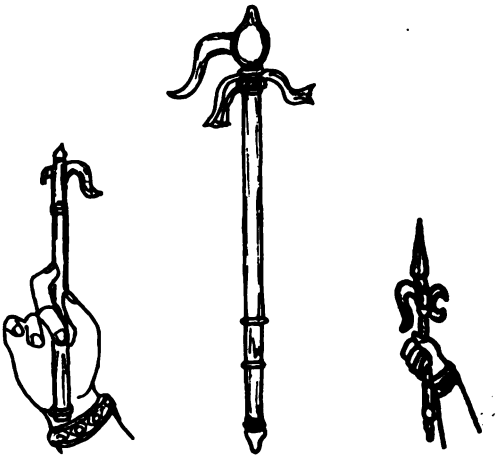


Darpaṇa, lo specchio.

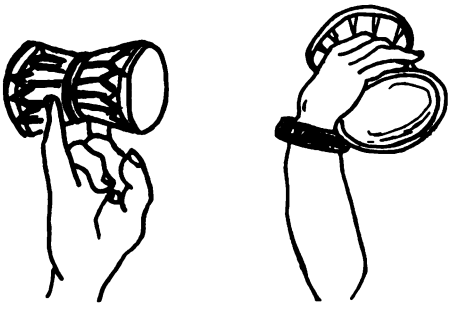
Daṇḍa, il bastone.

Digitized by Google

Yama porta anche il soprannome di Dhaṇḍadhara, che significa «colui che porta il bastone». Pertanto il bastone, nella concezione indiana, è un'arma caratteristica del mondo sotterraneo, la cosiddetta regione meridionale. Il bastone personificato diviene guardiano del dio-sole Sūrya.
Come arma atta a punire coloro che infrangono la legge universale del tempo, il bastone fu creato da Śiva e dato al dio Viṣṇu, colui che conserva. Il bastone è attributo dell'aspetto distruttivo di Śiva, delle dee nel loro aspetto terrificante, ossia → Bhadra-Kālī e → Cāmuṇḍā, ed anche di Yama, di Gaṇeśa e del dio vedico del vento, Vāyu.
La più antica forma di bastone è costituita dall'→ osso, sorta di bastone miracoloso, oppure sormontato da un teschio, arma tipica degli asceti e degli yogin.
I Brahmani nel loro quarto stadio della vita (Saṅnyāsin) hanno il soprannome di Daṇḍin («portatori di bastone»), quali guardiani della legge universale.



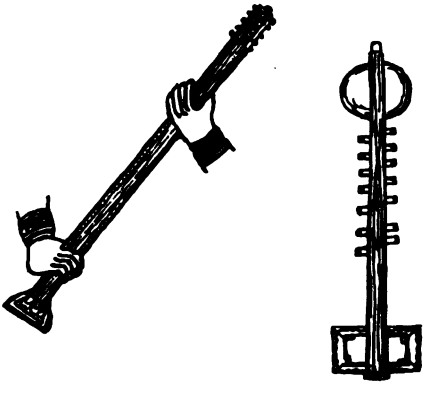
Aṅkuśa, il bastone a punta.



Ḍamaru, il tamburo.

Bastone a punta (Aṅkuśa)

In India il bastone a punta viene utilizzato da chi guida l'elefante per incitare l'animale. Costui impartisce il suo ordine, mentre mette dietro l'orecchio dell'elefante una punta di ferro posta sulla cima di un bastone, e allora l'elefante, che è in posizione retta, piega le ginocchia chinandosi. Una divinità reca questo attributo se vuole indicare o dare rilievo alla sua attività o alla sua peculiarità di distinguere il giusto dall'errato, la fortuna dalla disgrazia.
Naturalmente il bastone a punta è un attributo caratteristico del dio della guer-



Vīṇā, il sithar.

Digitized by Google

ra → Skanda e del dio-elefante → Gaṇeśa. Anche → Śiva, → Brahmā e le divinità vediche → Indra e → Agni recano questo attributo. Immagini terrificanti della dea come → Bhairavī («la terrificante») e → Cāmuṇḍā recano sovente in una mano il bastone a punta. Questo è uno degli otto segni che predicono fortuna (Aṣṭamaṅgala, cfr. par. 8.6).

Tamburo (Ḍamaru)

Il tamburo a forma di clessidra è un attributo di Śiva, in particolare in quelle sculture in cui il dio appare come danzatore cosmico (→ Natarāja). Da una parte le due superfici del tamburo simboleggiano il Liṅga e la Yoni, come i due triangoli di un diagramma mistico (cfr. par. 1.1), dall'altra il battito del tamburo esprime il ritmo del momento del sorgere dell'universo. Il tamburo esprime in un certo senso il suono primordiale, che dà origine ad ogni nascere e ad ogni morire. Dove dunque i triangoli si incontrano ha inizio la creazione; dove si separano, termina ogni forma di vita.

Vīṇā, il sithar indiano

Uno dei più antichi strumenti musicali indiani, che si trova sin nei sigilli della valle dell'Indo, è la Vīṇā. Questo strumento, che nella sua forma più antica è simile a un'arpa, nel corso dei secoli ha subito forti trasformazioni, per cui gli attributi raffigurati nelle mani degli dèi non somigliano alla Vīṇā oggi conosciuta nel Sud dell'India. La Vīṇā medioevale ha la forma di un bastone con un numero di corde variabile. Essa è emblematica come attributo soprattutto della dea → Sarasvatī e di → Śiva quale signore della musica (→Vīṇādhara-Dakṣiṇā-Mūrti). Anche alcuni aspetti bonari del grande dio Devī possono recare questo attributo.

Armi, personificazione delle armi (Ayudhapuruṣa o Śastradevatā)

La contrapposizione fra la popolazione originaria e gli invasori Ari giunti in India più di mille anni prima di Cristo fu così aspra, prima di giungere a una fusione dei due sistemi religiosi in un pantheon divino, quanto fu sanguinaria la lotta fra gli dèi. Gli Ari possedevano armi superiori a quelle degli antichi abitatori dell'India. Le armi furono divinizzate e a volte, proprio come esseri divini, rappresentate in forma antropomorfica. Dopo la vittoria dell'Induismo puranico sul sistema vedico, gli dèi induisti si impossessarono delle armi dei nemici sconfitti. Il significato simbolico di questo scontro è la vittoria sull'ignoranza. Alcune delle armi nelle mani degli dèi vengono rappresentate e venerate come incarnazioni parziali. Esse svolgono nelle cerimonie e nei rituali un ruolo significativo e vengono invocate come protettrici dinanzi ai pericoli.
Armi personificate (Āyudhapuruṣa o Śastradevatā), ossia «divinità-armi», possono essere femminili, maschili o sessualmente neutre. Il termine Devī («dea») connesso col nome dell'arma, indica il suo carattere femminile; la parola Puruṣa («uomo»), l'arma maschile. Così dalla clava (Gadā) deriva la divinità femminile Gadādevī, e dal maschile Cakra (disco), il dio Cakrapuruṣa.
Nell'iconografia gli dèi-armi appaiono per lo più con due braccia. Recano un corona e

Digitized by Google

tengono le mani giunte nel Mudrā della venerazione.
Gli dèi-armi rappresentati in maniera antropomorfa possono essere identificati anzitutto attraverso le armi raffigurate dietro di loro, o che essi recano come copricapo.

Cakrapuruṣa – Simboleggia il disco di Viṣṇu. Come attributo il disco può apparire in forma stilizzata oppure come uno gnomo dalla grossa pancia nelle mani di Viṣṇu.
Śakti – La lancia. Rappresenta anche l'energia femminile di un dio. Rappresentata da sola, la lancia personificata è una dea accompagnata da un lupo (Vṛka).
Daṇḍapuruṣa – Dio terrificante, che sta a rappresentare il bastone o il randello (Daṇḍa) della punizione.
Khaḍgapuruṣa – Il dio della spada.
Pāśa – Il cappio col quale vengono legati i nemici viene rappresentato simbolicamente dal cobra dalle sette teste.
Dhvaja – Lo stendardo tenuto alto in battaglia viene raffigurato come un uomo robusto con la bocca aperta.
Triśūla – Il tridente, l'arma di Śiva, viene presentato nei testi come divinità ben proporzionata, di bell'aspetto.

Esistono comunque altre personificazioni: della conchiglia, dell'ascia, della fionda, della freccia e dell'arco.
L'arco (Dhanu) è femminile. La dea reca l'arma come copricapo. La freccia è maschile o anche neutra.
Vi è una serie di altre armi che sono attributi di divinità e che verranno considerate e descritte singolarmente (si veda in proposito: ascia, clava, lancia, bastone, scudo, spada).

Āyudhapuruṣa, dèi delle armi. Sopra: Cakrapuruṣa; sotto: Gadādevī, dea-clava.

Digitized by Google

Cāmara, il piumino.

Piumino (Cāmara)

I peli del bue Yak uniti insieme formano un piumino. Questo attributo, caratteristico delle divinità guardiane, viene utilizzato per allontanare gli insetti, cosa che del resto fa la coda dello Yak.
Le dee fluviali → Gaṅgā e → Yamunā hanno il piumino come loro attributo principale. Altre dee che portano il piumino vengono individuate attraverso tale attributo come divinità subordinate a quelle che esse accompagnano. Il fatto che il piumino faccia anche parte degli attributi di Viṣṇu lo qualifica come insegna regale e segno di fortuna (cfr. par. 8.6). Il piumino di Viṣṇu simboleggia la legge eterna (Dharma).

Digitized by Google

Digitized by Google

Capitolo 7
Il corredo degli dèi

7.1 Copricapi: corone e acconciature

Copricapi, corone e acconciature sono divenute nel corso dello sviluppo delle immagini di culto delle divinità induiste una parte specifica dell'iconografia. I loro segni sono così tipici, per cui una divinità può essere individuata anche soltanto attraverso il tipo di copricapo.
Bisogna essenzialmente distinguere le corone (Mukuṭa) dalle acconciature (Dhammila), cosa non sempre facile all'osservazione, in quanto le acconciature sono così elaborate e riccamente adornate da apparire molto simili a corone. Queste acconciature, che hanno la forma di corona vengono pertanto ascritte non alle acconciature propriamente dette, ma alla categoria delle corone.
I grandi dèi della → Trimūrti induista indossano, a differenza delle divinità subordinate, dei santi, degli asceti, dei geni e dei demoni, elaborate corone nobiliari o capelli a forma di corona. Per ogni forma che gli dèi assumono utilizzano un tipo specifico di copricapo. Ciò vale in particolare per Śiva nel suo apparire come il più grande fra gli dèi, come

Da sinistra a destra: la corona di capelli dell'androgino Śiva (a destra uomo, a sinistra donna); la corona degli dèi (Mukuṭa); acconciatura riccamente decorata (Dhammilla).

Digitized by Google

terrificante distruttore, come danzatore, come asceta o come mendicante.

7.1.1 Turbanti (Śirastraka) e corone (Mukuṭa)

Figure stilizzate e più antiche rappresentazioni di demoni (Yakṣas, Nāgas), di esseri divini (Vidyādharas) e di figure di contorno, facenti parte del seguito degli dèi, sovente indossano una sorta di turbante di stoffa o di capelli artisticamente acconciati. Il turbante (Śirastraka) è tenuto insieme da un nodo e spesso è adornato con una pietra preziosa o con un emblema (cfr. par. 8.5). Il turbante può venire anche inghirlandato o arricchito di ulteriori ornamenti.

Turbante, Śirastraka.

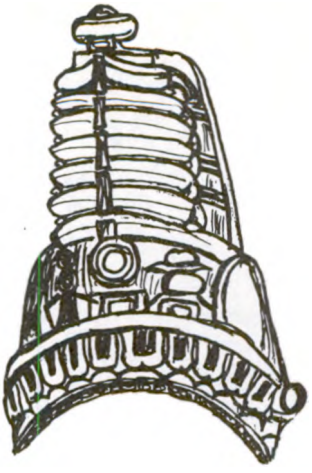
7.1.2 Kirīṭa-Mukuṭa, la corona nobiliare degli dèi

Originariamente la corona è segno distintivo di un Cakravartin («signore dei mondi»). Per molti secoli la corona venne elaborata nell'iconografia. A partire da semplice copricapo, simile ad una corona regale, divenne sempre più alta, sino a divenire segno caratteristico di → Viṣṇu, differenziandosi dai copricapi di Brahmā e di Śiva. Recano questa corona simbolo di nobiltà tutti gli dèi che sono in rapporto con Viṣṇu, così come → Sūrya, il dio-sole.
La corona è riccamente decorata. La sua forma conica termina con una punta o con un pomello. Le parti inferiore e superiore sono spesso bordate con una fascia. Nella

La corona della nobiltà: Kirīṭa-Mukuṭa.

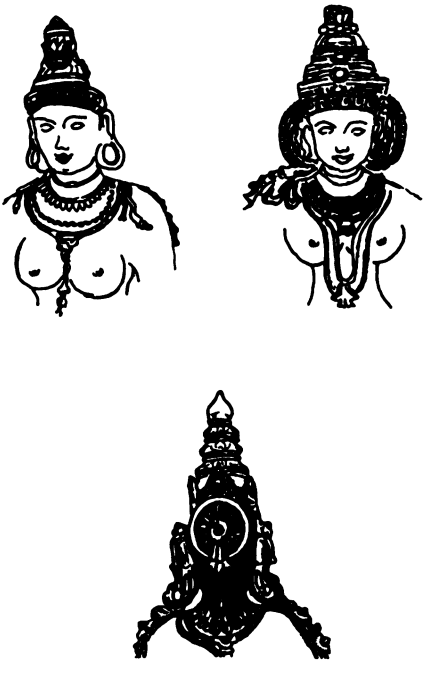
Digitized by Google

parte anteriore sono presenti decorazioni caratteristiche degli dèi. Fra queste vi è anzitutto l'emblema Cakra (ruota), una o più pietre preziose, ed a volte anche un serpente, come nelle raffigurazioni di → Balarāma. Quando le dee indossano una corona, segno di nobiltà (ad esempio → Lakṣmī, sposa di Viṣṇu, o anche → Pārvatī, moglie di Śiva), significa che esse sono poste a livello delle grandi divinità. Altrimenti le dee collocate fra le divinità subordinate indossano una corona nella tipica forma di vaso (Karanda-Mukuṭa).



7.1.3 Karaṇḍa-Mukuṭa, la corona a forma di vaso

Questo tipo di corona è generalmente più piccola della corona dei grandi dèi. Essa si assottiglia verso l'alto ed è articolata a terrazze, cosa che la fa somigliare a un vaso o ad un cestino.
Questa corona può essere indossata sia da divinità maschili che femminili, senza che sia individuabile una forma specifica per le une o le altre. Tutte le divinità che indossano questa corona occupano una posizione subordinata nella gerarchia del pantheon. Le dee la indossano quando sono raffigurate come mogli al fianco delle divinità maschili. Rappresentate da sole o come somme divinità, esse portano o la corona nobiliare (Kirīṭa-Mukuṭa) o la corona di capelli (Jaṭā-Mukuṭa). La corona in forma di vaso è caratteristica anche del dio della guerra Skanda, quando è rappresentato come Subrahmaṇya assieme ai suoi genitori Śiva e Pārvatī (→ Somāskanda-Mūrti).



In alto: la corona a forma di vaso, Karaṇḍa-Mukuṭa.
In basso: la corona a forma di vaso della dea vista da dietro.

Digitized by Google

7.1.4 Jaṭā-Mukuṭa, la corona di capelli

Śiva e Brahmā indossano la corona caratteristica degli asceti, che consiste in capelli legati insieme in maniera elaborata (→ acconciature). La forma della corona di capelli ricorda molto quella della corona nobiliare, in quanto anche questa è riccamente decorata. È tipico di questa acconciatura l'intreccio superiore che la tiene legata. Le corone di capelli di Śiva e di Brahmā si differenziano per il fatto che Śiva ha come emblema caratteristico una falce di luna sul lato sinistro della corona e sovente anche un serpente sul lato destro. La corona di capelli di Brahmā è adorna invece di sole pietre preziose.

Nella raffigurazione di Śiva in aspetto terrificante la corona di capelli può essere decorata con un teschio. Śiva non reca alcuna corona di capelli quando viene rappresentato come yogin o come asceta. Le trecce del mendicante sono acconciate in maniera diversa e cadono giù dal capo (→ acconciature).

7.1.5 Armi come copricapi degli dèi

Una particolarità fra i copricapi degli dèi sono le armi degli dèi (Āyudhapuruṣa) personificate (cfr. cap. 6). Gli dèi recano sovente le armi come caratteristico segno distintivo sul loro capo. Come ad esempio la personificazione della clava di Viṣṇu, Kaumodakī.

La corona di capelli, Jaṭā-Mukuṭa.

Digitized by Google

7.2 Acconciature (Dhammilla) e capelli (Jaṭā, Keśa)

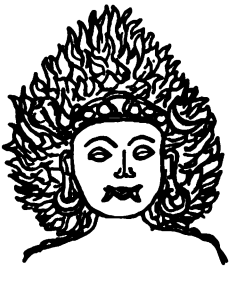
Fra le varie acconciature degli dèi e delle dee, bisogna distinguere quelle con capelli lunghi (Keśa) da altre con trecce (Jaṭā).
Delle acconciature non fanno parte le corone di capelli (→ corone, Jaṭā-Mukuṭa), anche se le acconciature, quando sono tirate in su e riccamente decorate, appaiono molto simili alle corone di capelli.
Anche se al posto delle trecce (Jaṭā) i capelli, lunghi e lisci (Keśa) sono pettinati verso l'alto, non si parla ugualmente di acconciatura, ma di una corona di capelli (Keśamukuṭa).
I capelli lunghi (Keśa), o sono pettinati in maniera che rimangano lisci, oppure sono acconciati a trecce separate, ma non sono intrecciati. Le trecce, che in un asceta sono chiamate trecce del mendicante o carico di trecce, non costituiscono una corona di capelli, e simboleggiano l'allontanamento da tutte le cose terrene. Nella fede popolare un uomo che conduce vita da asceta può avere nella notte tali trecce. I capelli si aggrovigliano in una lunga ciocca e divengono stopposi. Soprattutto le donne, alle quali vengono attribuite forze soprannaturali, vogliono essere possedute dalla divinità, in particolare da un aspetto terrificante di Śiva. Esse allora tagliano queste trecce del mendicante e le venerano come immagine del dio.

7.2.1 Capelli pettinati e acconciati

Le dee ed il loro seguito hanno una acconciatura semplice (Dhammilla) quando non viene loro tributato un culto particolare. I capelli lunghi (Keśa) sono pettinati in modo che siano lisci, vadano all'indietro o si dipartano verso i lati, o anche verso l'alto dove vengono tenuti assieme da un grosso nodo.

7.2.2 Capelli pettinati all'infuori

Questa acconciatura è caratteristica di uno degli aspetti terrificanti di dèi e dee. In tal caso si fa differenza fra altre acconciature con capelli e trecce pettinati all'infuori (Keśamaṇḍala o Jaṭāmaṇḍala).
Nelle raffigurazioni di Śiva come → Dakṣiṇā-Mūrti i capelli non si protendono



Da sinistra a destra: capelli pettinati con nodi, Dhammilla; capelli fiammeggianti, Jvālekeśa; trecce del mendicante pettinate verso l'alto, Jaṭāmaṇḍala.

Digitized by Google

Jaṭābhara, le trecce mosse del penitente di Śiva danzante.

dritti al di fuori del capo, ma le trecce del penitente pendono piuttosto lateralmente. Questa acconciatura è chiamata carico di trecce (Jaṭābhāra). Le trecce agitate dello Śiva danzante come → Naṭarāja occupano una posizione particolare nell'ambito del tipo di pettinatura detta Jatābhāra, in quanto fuoriescono orizzontalmente dai due lati della testa, sottolineando con ciò il movimento dinamico della danza. Le trecce del penitente che si allargano attorno al capo sovente nelle raffigurazioni di Śiva vengono sostituite da serpenti.

Quando i capelli di una divinità si protendono verso l'alto come fiamme si parla allora di Jvālakeśa («capelli fiammeggianti»). Questo tipo di acconciatura è caratteristico di → Agni, delle emanazioni di Śiva e di alcune divinità śivaite nei loro aspetti terrificanti, come ad esempio → Kālī e → Cāmuṇḍa.

7.2.3 Capelli pettinati verso l'alto (Keśabandha e Jaṭābandha)

Questo tipo di acconciatura, che appare simile a una corona (Keśamukuṭa e Jaṭāmukuṭa), è caratteristico delle dee. I capelli (Keśa) o le trecce (Jaṭā) sono tenuti insieme in alto da un grosso nodo (Bhanda) ed in parte decorato con gioielli. Questa pettinatura non è comunque altrettanto alta quanto la corona di capelli (Mukuṭa).

Da sinistra a destra: Jaṭābhara, le trecce pendenti del penitente di Śiva; Keśa Maṇḍala, capelli raccolti nella dea Cāmuṇḍā; la pettinatura Keśabandha vista da dietro e davanti.

Digitized by Google

7.2.4 *Acconciature a spirale (Kaparda)*

Uno dei molti appellativi di Śiva è «Kaparda», e si riferisce a un tipo di acconciatura che appare come il guscio di un mollusco, fatta cioè a spirale. Per il significato della conchiglia, cfr. cap. 6.

Acconciatura dei demoni.

7.2.5 *Acconciatura dei demoni (Yakṣas e Nāgas)*

I demoni (cfr. par. 2.11), soprattutto nei rilievi, vengono rappresentati con un tipo di acconciatura molto simile ad un turbante (Śirastraka).

7.3 *Gioielli*

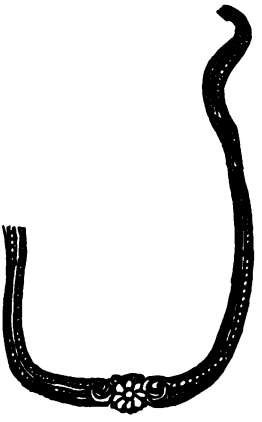
I gioielli sono oggetti da non trascurare nell'iconografia degli dèi, degli spiriti e dei demoni. Il gioiello alla sua origine non ha valore decorativo, ma è considerato un amuleto, in quanto protegge la parte del corpo sulla quale è applicato. Il gioiello, come la rappresentazione del dio, presenta molteplici aspetti. Su chi lo guarda può avere effetto attraente o repellente. Questo principio diviene particolarmente chiaro quando si pensa che gli orecchini possono essere ricavati da pietre preziose o da un cadavere, o che le collane possono essere fatte di fiori, di pietre preziose o di teschi umani. Da questo punto di vista il gioiello è di aiuto, assieme ad altri elementi di una scultura, alla determinazione dell'aspetto e della forma della divinità rappresentata.
Il gioiello in senso ampio non ha una specificità sessuale. Pertanto dèi e dee possono portare gli stessi gioielli, sebbene alcuni di essi, come gli orecchini, possano avere specificità maschili o femminili. Così ad esempio Śiva porta all'orecchio destro un orecchino «maschile», al sinistro uno «femminile», per evidenziare la sua eterna forma androgina.
Gli uomini hanno adornato le divinità in quelle parti del corpo in cui essi stessi portano ornamenti. Ma in più il portare gioielli ha negli dèi un valore simbolico. I materiali degli oggetti preziosi usati dagli dèi non sono del tutto simili a quelli usati dalle donne indiane per adornarsi dalla testa ai piedi. A seconda dell'aspetto della divinità, infatti, il suo gioiello può consistere in perle, pietre preziose, oro, argento, ma anche in fiori, legno, ossa, teschi, denti, serpenti, scorpioni ed altri emblemi o simboli dal carattere di talismano o di amuleto. Il gioiello viene usato sotto forma di diadema, orecchino, braccialetto per il polso, per il braccio, o anche come anelli per le dita dei piedi, come collana in forma di catena o di anello.
La catena ha un significato particolare, in quanto può avere la funzione di collana, ossia da porre al collo, o di lunga corda

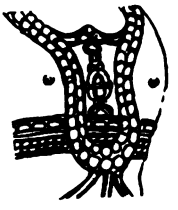
Digitized by Google

sacrificale (Yajñopavīta), che si porta sul corpo e che in parte si tiene in mano. Le corde sacrificali vengono trattate in questo capitolo al punto 7.5.
In questo capitolo ricevono particolare attenzione anche quegli ornamenti che non sono a sé stanti, come anelli e catene, ma sono parti di corone o di vesti.

7.3.1 Collane e ghirlande (Mālā)

La denominazione di «Mālā» si riferisce a qualsiasi tipo di catena. Si può trattare quindi di una collana, di un rosario (Akṣamālā, cfr. cap. 6), di una ghirlanda, di una corda per sacrifici (Yajñopavīta, cfr. par. 7.5) o di una corona. Come gioiello bisognerebbe considerare in particolare la collana delle dee. A seconda dell'aspetto mostrato dalla divinità, se benevolo o terrorizzante, porta una determinata collana. Anche se viene venerata da sola o in gruppo, ha uno specifico significato il suo tipo di ornamento. Riccamente vestita a festa e adorna di gioie è ad esempio la dea in occasione del matrimonio con Śiva (Kalyāṇasuṇḍari-Mūrti). Se invece incarna l'aspetto terrificante di → Cāmuṇḍā, allora atterrisce i suoi nemici non solo con i suoi denti che spuntano dai lati delle labbra, con i suoi capelli fiammeggianti, ma anche col cadavere che pende dal suo lobo, e con la collana o la corda sacrificale fatta di scheletri umani.
Tipica dell'aspetto benevolo della dea è la collana di perle con grandi pietre preziose incastonate in oro (Phalakahāra). Le catene nelle raffigurazioni più antiche sono piuttosto corte, per cui non raggiungono il petto. Successivamente, soprattutto in seguito all'evoluzione iconografica avvenuta in





Una ghirlanda di perle e varie collane.

Digitized by Google

epoca Gupta, le catene divengono più lunghe e pendono sul petto, o passando al di sopra di questo raggiungono la pancia e recano un pendente (Lambaka). La lunga catena è un elemento stilistico di particolare bellezza, che evidenzia un elemento ideale della bellezza femminile, ossia l'ideale dei seni paralleli: in questo caso gli oggetti pendenti dalla catena hanno la forma di seni. Le catene fatte solo di perle sono chiamate Mālā. Anche queste possono essere corte o lunghe come i Phalakahāra. Se la catena è lunga viene denominata nel linguaggio iconografico Stanāhara. Perle molto lunghe, catene o ghirlande di perle che possono arrivare sino ai fianchi, e che sono molto simili alla corda sacrificale, sono chiamate Mauktikajālakara.

Come la lunga ghirlanda di perle, queste catene possono essere fatte di fiori (Vanamālā) o di pietre preziose (Ratnamālā). La ghirlanda di fiori di Viṣṇu rappresenta la natura. Sovente viene tenuta dal dio con una mano e avvolge tutto il corpo. Anche le dee possono portare tale Vanamālā.

È già stato nominato il gioiello fatto di teschi uniti tra loro, che come collana è un ornamento caratteristico di Śiva nei suoi aspetti terrificanti e delle dee → Cāmuṇḍā e → Kālī. La catena di Śiva nella sua forma di → Kaṇkāla-Mūrti si chiama Kaṇkāla. Sul simbolismo delle ossa e dei teschi, cfr. cap. 6, «ossa».

La fascia pettorale (cfr. par. 7.4.3), o anche la collana, possono essere anche fatti di serpenti o di scorpioni (Sarpamālā). Questo gioiello fatto di serpenti è caratteristico delle divinità venerate dagli Śivaiti. Il simbolismo del serpente viene ampiamente trattato nel par. 3.1.2.3.

Una catena può essere fatta anche di varie monete (Niṣka) messe insieme. La ricca, ampia catena di pietre preziose portata dai demoni (Yakṣas e Nāgas) si chiama Graiveyaka.

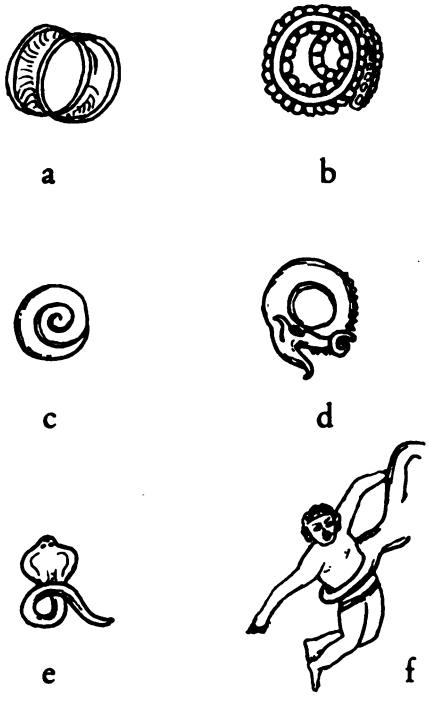
Gli aderenti alle sette induiste credono che nelle catene sia presente il potere degli dèi. Una catena, come un anello o un bracciale, ha forma circolare, e quindi un particolare significato simbolico. La catena della divinità vedica → Indra concede a chi la porta protezione e lo sostiene affinché vinca in battaglia.

Le collane che gli uomini hanno dato agli dèi come ornamenti non sono prive di influssi sulle catene sacre dei fedeli delle varie sette. Una catena portata da un fedele induista, o che questi acquista per porla nel tempio alla statua della divinità prediletta, fa capire in quale setta induista egli si riconosca. Nel culto śivaita le catene sono fatte di bacche (Rudrākṣa), mentre coloro che venerano in particolare Viṣṇu scelgono ghirlande di fiori (Tulasī). Le ghirlande sono fatte con cinque file di fiori e simboleggiano i cinque sensi dell'uomo. La catena di Viṣṇu, fatta di pietre preziose, indica i cinque elementi. La setta degli Śaktas, cioè coloro che venerano la dea come entità somma, la si riconosce per la catena fatta di denti di persone morte.

Digitized by Google

7.3.2 Orecchini e gioielli per le orecchie (Kuṇḍala e Avataṅsa)

Portare orecchini è un privilegio dei cosiddetti «nati per la seconda volta», che in un rituale iniziatico vengono risvegliati e sperimentano una rinascita spirituale. I giovani ricevono in questo rituale la corda sacrificale (Yajñopavīta) e alle ragazze vengono perforati i lobi. I gioielli per le orecchie, che di solito sono pesanti, col tempo allungano il lobo, che, anche a causa del foro molto dilatato, finisce con l'assumere la forma di un cappio. Tali lobi allungati, in grado di portare oggetti preziosi sontuosi e pesanti,



Kuṇḍala. Orecchini: a) Pattrakuṇḍala, orecchino di foglia d'oro; b) Ratnakuṇḍala, orecchino con pietra preziosa; c) Sàṅkhapattrakuṇḍala, orecchino in forma di conchiglia; d) Makarakuṇḍala, orecchino in forma di rettile; e) Sarpakuṇḍala, orecchino in forma di serpente; f) Pretakuṇḍala, orecchino degli antenati.

costituiscono un elemento di bellezza ideale e simboleggiano benevolenza, nobiltà e potere.

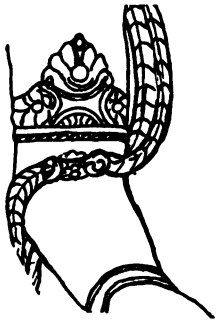
Appare ovvio che anche le divinità siano state raffigurate con simili ornamenti; anzi questi gioielli da orecchie sono tra gli ornamenti più significativi. Fra la molteplicità di tali ornamenti non è facile distinguere di che sia fatto un orecchino: del resto le orecchie vengono anche decorate con altri oggetti, come piccole catene e fiori (Avataṅsa), che possono in parte coprire il gioiello per l'orecchio specifico della divinità.

Sebbene sia divinità maschili che divinità femminili portino orecchini – come per le catene – questi non hanno una specifica valenza sessuale. Tuttavia vi sono, come prima indicato, orecchini con caratteristiche maschili ed orecchini con peculiarità femminili. L'orecchino ampio, fatto di foglie d'oro (Pattrakuṇḍala) e quello ricavato da conchiglie (Śaṅkapattrakuṇḍala), sono ornamenti delle dee. Quando Śiva porta un simile orecchino all'orecchio sinistro, evidenzia la sua eterna forma androgina. La metà sinistra del corpo rappresenta essenzialmente l'aspetto femminile. Il lato maschile, ossia l'orecchio destro di Śiva, viene caratterizzato dall'orecchino di serpente (Sarpakuṇḍala). Il serpente è un ornamento caratteristico di Śiva e di Gaṇeśa. Il pesante orecchino d'oro tipico delle dee a forma di foglia (Lampapattra = «lunga foglia») viene portato da Śiva, sia quale Pattrakuṇḍala che Śaṅkhapattrakuṇḍala, al lobo destro.

Varie divinità portano, se raffigurate da sole, all'orecchio destro l'orecchino «maschile» del serpente (Sarpakuṇḍala). Esse appaiono accompagnate da divinità maschili rispetto

Digitized by Google

alle quali assumono una posizione subordinata: queste portano come orecchino un semplice Patrakuṇḍala. Una alternativa al Sarpakuṇḍala è costituita dall'orecchino dalla forma di drago o di rettile (Makara) e che viene chiamato Nakrakuṇḍala o Makarakuṇḍala. Questo orecchino viene portato da molti dèi e da varie dee. Ha caratteristica «maschile» quando Śiva lo porta al lobo destro, mentre il lobo sinistro è decorato col Pattrakuṇḍala.



Tutte le divinità possono portare orecchini di pietre preziose (Ratnakuṇḍala). Nelle molteplici varianti questo orecchino può avere anche la forma di un disco. Gli aspetti terrificanti degli dèi e delle dee sono riconoscibili anche dall'orecchino, come quello raffigurante una testa di leone (Simhakuṇḍala). Una particolarità si ha nell'orecchino di → Cāmuṇḍā. Questa divinità reca nel lobo destro un cadavere in miniatura. Questo macabro ornamento è denominato Pretakuṇḍala (Preta = «antenati, morti, spiriti») e ricorda la vittoria sul male dei demoni.

7.3.3 Braccialetti (Valaya)

I braccialetti (Valaya), che tutte le divinità portano ai polsi o alle braccia, sono poco lavorati e raramente sono decorati con pietre preziose. Sia divinità maschili che femminili possono portare gli stessi braccialetti. Il braccialetto può essere di metallo, oppure come un serpente si avvolge con più spire attorno al braccio. Un braccialetto a forma di serpente si chiama Nāgavalaya. Sovente il serpente, come cerniera del braccialetto, morde la sua coda. Il serpente, soprattutto se si tratta di un cobra con le fauci spalan-

Valaya, bracciali.

Digitized by Google

cate (Bhujaṅgavalaya), simboleggia l'eterno ciclo del tempo. Braccialetti dalla forma di serpente o cobra (detti Sarpavalaya o Sarpamastaka) sono portati soprattutto da Śiva nel suo aspetto terrificante e da Garuḍa, l'animale di Viṣṇu.
I braccialetti fissati nella parte superiore del braccio sono spesso arricchiti nella parte esterna con ulteriori decorazioni in forma di foglie. Questi ornamenti sono denominati Aṅgada o Keyūra e sono in forma di serpenti o di fiori, o sono arricchiti con pietre preziose. Questi braccialetti mediante tali decorazioni aggiuntive acquistano un aspetto sontuoso ed un valore più alto, ponendosi così in armonia con le ricche decorazioni degli dèi. Nelle sculture che raffigurano le divinità come asceti o come yogin non può essere presente un simile bracciale.
Alle dita gli dèi spesso portano semplici anelli di metallo (Aṅgulīya). Normalmente questi anelli non sono lavorati e non hanno pietre preziose.

7.3.4 Gioielli per i piedi (Pādasara)

I bracciali posti alle caviglie delle divinità sono identici a quelli delle braccia. Semplici catenine (Pādasara) o cavigliere poggiano sulla parte superiore del piede. Quando la catenina è arricchita con campanelli, si chiama Nūpura.

7.4 Il vestiario degli dèi

Gli dèi vengono raffigurati solitamente ben poco vestiti. La veste serve comunque ad indicare se si tratta di una scultura del Nord o del Sud dell'India e in quale epoca venne composta. Dal punto di vista estetico il vestito enfatizza, sia per le divinità maschili che per le femminili, l'ideale di bellezza fisica, come fianchi stretti, seno pieno e pancia leggermente arrotondata. La parte superiore del corpo per lo più è nuda, ricoperta da gioielli e avvolta nella corda sacrificale, che nelle dee può essere sostituita da una fascia pettorale. Sono molto usate le cinture, riccamente decorate, con pietre preziose o emblemi, che tengono su i pantaloni o la veste. Il materiale delle vesti è molto sottile e rivela le forme del corpo. Posture leggiadre della gamba che poggia dritta al suolo e di quella flessa sono messe in bella mostra, in quanto la leggera stoffa delle vesti segue le curvature del corpo.
Hanno un particolare significato simbolico sia la cintura che la corda sacrificale (cfr. par. 7.5). Le cinture proteggono gli dèi e promettono alle dee una lunga vita e fertilità. Divinità maschili e femminili indossano in generale abiti diversi, cosa che si nota in particolare nella scultura androgina di Śiva (→ Ardhanārīśvara), nella quale la metà destra del corpo è maschile e la sinistra è femminile.

7.4.1 Le vesti

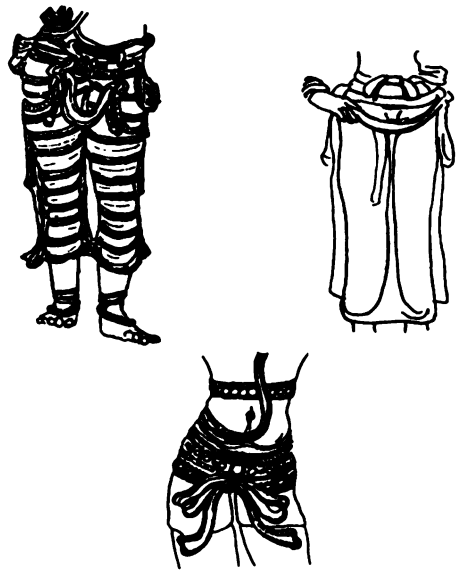
La veste sottilissima di seta delle dee si chiama Dukūla. È stretta alle gambe ed evidenzia le cosce, come se un forte vento facesse aderire la stoffa al corpo. La veste viene sorretta da una ricca cintura al di sotto della vita sottile.
Nelle divinità maschili si evidenzia in parti-

Digitized by Google

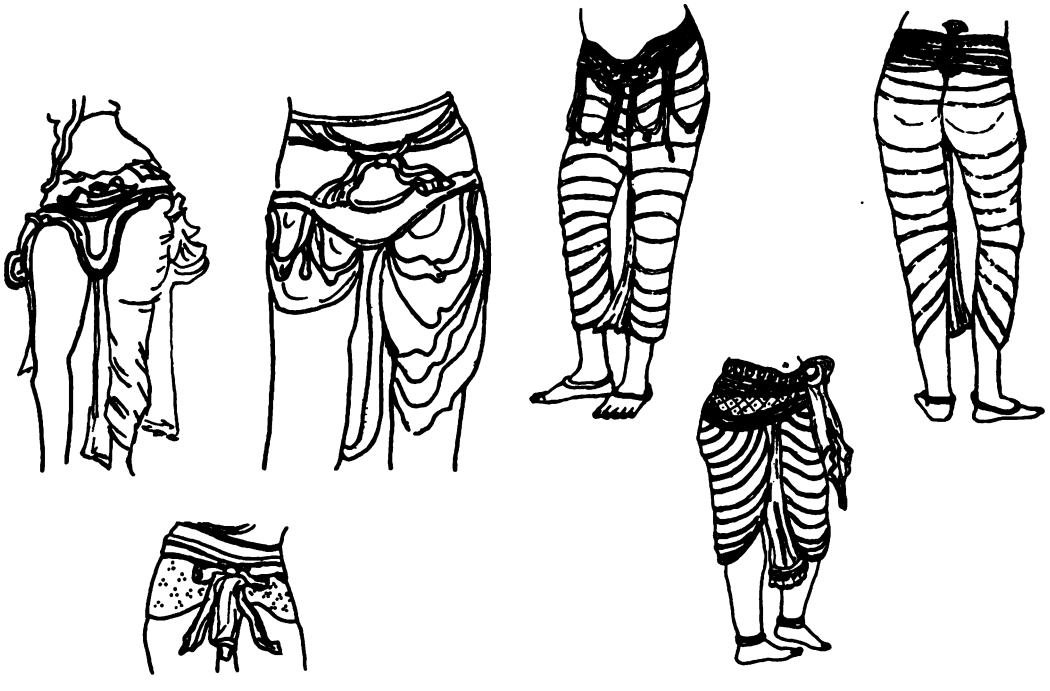
colare la veste di Viṣṇu, che a volte viene indossata anche dalle compagne del dio. Questa veste, che si chiama Pitāmbara, è dorata, e lascia passare la luce raggiante che proviene dal corpo del dio. Questa veste simboleggia i *Veda*, e come la luce divina del corpo risplende attraverso le vesti, così brilla la verità dei *Veda* attraverso le parole del sacro scritto.

È peculiare anche la veste di → Sūrya, denominata anche il «vestito del Nord» (Udicyaveṣa). Delle divinità maschili indossano inoltre una veste di nome Kaccha, che davanti cade in ampie pieghe, mentre la sommità della parte anteriore, passando attraverso le gambe, raggiunge la parte posteriore dove si regge con una cintura. Questa veste è molto simile a quella portata tutt'oggi in India e denominata Dhoti.

Molte divinità maschili indossano un perizo-



Il Dhoti indiano; la veste del Nord, Udīcyaveṣa; un perizoma con una ricca cintura.



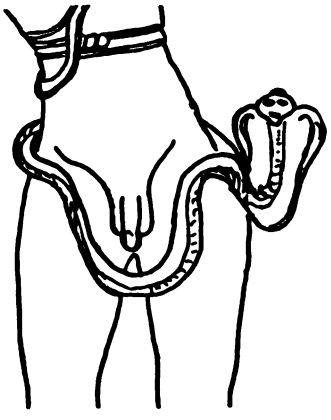
Il perizoma di pelle o di cuoio, Kaupīna; metà perizoma-metà veste; la veste di seta, Dakūla.

Digitized by Google

ma (Kaupīna). Esso appare ricavato dal medesimo tipo di stoffa utilizzato per le vesti delle dee e rimane molto aderente al corpo. Il panno segue dunque i movimenti del corpo evidenziando le posture.
Gli dèi vengono raffigurati senza vestiti quando appaiono nella loro forma ascetica. L'abito di Śiva come asceta è costituito soltanto da cenere bianca, della quale è cosparso il suo corpo, e da un paio di sandali di legno (Pādarakṣa) con i quali va in giro a mendicare (→ Bhikṣāṭana-Mūrti).

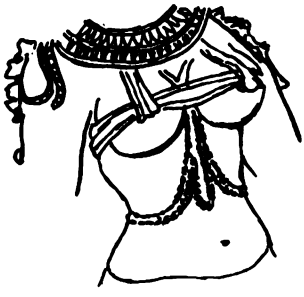
7.4.2 La cintura (Kaṭisūtra e Kaṭibandha)

Le vesti delle dee appaiono con una cintura dalla quale dinanzi e di fianco pendono dei fiocchi (Kaṭisūtra). Una cintura particolare ha il nome di Mekhala. È costituita da otto strisce ed è riccamente decorata con gioielli. Una dea porta questa cintura come protezione: ella promette anche fertilità. Negli antichi culti induisti la cintura era usata dai sacerdoti come oggetto di culto, per provocare la pioggia o accattivarsi gli dèi, oltre che per proteggere la terra dalle acque.
La cintura delle divinità maschili si chiama Kaṭibandha, ed è più simile a una fascia che a una cinghia. Questa fascia spesso è decorata con emblemi, con effigi di teste di leone o di serpenti. Dinanzi e di fianco pendono dalla veste o dal perizoma dei cordoncini, riccamente decorati.
Anche le fibbie possono riprodurre forme di animali, come quella di un doppio drago o di rettili (Makara) o anche la testa di un leone, che dovrebbe simboleggiare i raggi del sole, in quanto il leone nel suo simbolismo si identifica col sole.

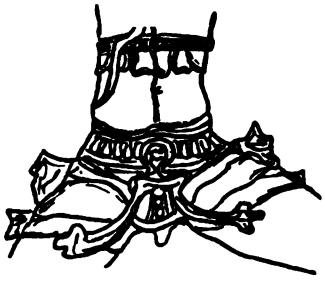


Cinture. Al centro: cintura in forma di serpente, Sarpakuṇḍala.

Digitized by Google



Fasce pettorali delle divinità femminili, Kucabandha.



Striscia corporale dello Śiva danzante, Uras-Sutra.

7.4.3 Fasce pettorali e strisce (Kucabandha)

Le dee spesso portano attorno al seno delle fasce (Kucabandha). Queste fasce, che corrono al di sopra del seno o al di sotto sostenendolo, possono essere fissate alla parte inferiore delle collane, come appare in molte sculture del Sud dell'India, oppure si dipartono in varie strisce che dalla spalle scendono sul petto, passano sotto le ascelle e raggiungono le spalle nella parte posteriore. Questa fascia pettorale, tipica nelle raffigurazioni delle dee del Nord dell'India, si chiama Stanottarīya e può anche essere sostituita da un panno che non copre completamente il seno, ma lascia per lo più scoperta la parte inferiore.
Le raffigurazioni degli aspetti terrificanti delle dee (anzitutto di → Cāmuṇḍā) e dei demoni femminili (→ Nāginīs) presentano come fascia pettorale un serpente (Sarpakucabandha), la cui testa si solleva fra i due seni e si mostra in atteggiamento minaccioso.
Le divinità maschili spesso hanno un'ampia striscia di stoffa che ricopre la parte del corpo fra il petto e la pancia. Questa striscia (Udarabandha) è caratteristica del dio dalla testa d'elefante → Gaṇeśa e di → Kṛṣṇa. Questa striscia in Gaṇeśa può essere sostituita da un serpente, simile alla Sarpakucabandha, la fascia utilizzata dalle dee nella loro forma terrificante. La fascia che copre il petto dello Śiva danzante (→ Naṭarāja) ha il nome di Uras-Sūtra.

7.5 La corda sacrificale (Yajñopavīta)

Tutti gli dèi e tutte le dee hanno nella parte superiore del corpo una corda (Yajñopavīta), che dalla spalla sinistra attraversa il petto e

Digitized by Google

Diverse corde sacrificali. Dall'alto verso il basso: Ajinayajñopavīta, fatta di pelle di antilope; Vastrayajñopavīta, fatta di stoffa: corda sacrificale di scheletri e una fascia pettorale ricavata da un cobra.

raggiunge in basso il braccio destro per risalire verso la spalla. Questa corda o cordone sacrificale viene consegnata nell'ambito della tradizione induista ad ogni individuo di sesso maschile appartenente alle caste superiori in un rito iniziatico che si celebra fra gli otto e i dodici anni. La corda sacrificale, composta di tre cordicelle di cotone, simboleggia le tre proprietà fondamentali della materia originaria (Guṇas), ha il potere di rafforzare lo spirito e di controllare gli impulsi. Dopo questo rituale l'Induista entra in una nuova fase della vita; sperimenta, come si suol dire, una seconda nascita, la nascita dello spirito. Nella rappresentazione iconografica la corda sacrificale può essere fatta di diversi materiali, come ad esempio di pelle di antilope (Ajinayajñopavīta) o di stoffa (Vastrayajñopavīta).

Le corde sacrificali corrispondono all'aspetto e all'abbigliamento della divinità. Ella appare riccamente adornata, tempestata di gioielli, quando si mostra in aspetto festoso. Śiva nel suo aspetto di yogin o di mendicante ha come corda sacrificale un cobra (Sarpayajñopavīta). Ugualmente Gaṇeśa, il dio dalla testa d'elefante, porta una corda sacrificale a forma di serpente (Vvalayajñopavīta). L'aspetto terrificante di un dio o di una dea viene particolarmente enfatizzato da un cordone sacrificale consistente in una lunga catena di teschi.

Una forma estrema della corda sacrificale è rappresentata da una lunga ghirlanda di perle (Muktayajñopavīta) che praticamente corre lungo tutto il corpo, andando dalle spalle sino alle ginocchia. Sovente il dio regge questo cordone con una mano.

Digitized by Google

Capitolo 8
Il linguaggio dei segni e dei simboli

8.1 L'occhio della saggezza

Un segno perpendicolare oppure orizzontale sulla fronte mostra una divinità in un aspetto nel quale ha una sua funzione il cosiddetto «terzo occhio». I tre occhi di Śiva simboleggiano il sole, la luna e il fuoco. Queste tre diverse fonti di luce illuminano la terra, l'universo e le regioni celesti. Fornito di questi tre occhi, Śiva non è legato al tempo e allo spazio, ma guarda attraverso di essi. Egli guarda allo stesso tempo presente, futuro e passato. Il terzo occhio in genere viene raffigurato in posizione perpendicolare. È l'occhio della saggezza trascendentale. È detto anche l'occhio del «chiaro vedere» ed è principalmente rivolto all'interno, per cui la divinità si trova in una eterna contemplazione. Ma quando guarda verso l'esterno, sviluppa un potere distruttivo. Śiva brucia con questo occhio frontale il dio dell'amore → Kāma, quando questi voleva guidare i sensi di Śiva su → Pārvatī (cfr. par. 2.4.7.10). L'aspetto distruttivo ha però anche il significato di trasformazione, nel rispetto del dualismo di ogni manifestazione. I fedeli della setta śivaita segnano la loro fronte con un punto rosso, che dovrebbe rappresentare il terzo occhio di Śiva. Il terzo occhio di Śiva è denominato Jñānanetra («occhio della saggezza»).
A volte anche il dio Indra viene raffigurato con un terzo occhio, che al contrario di quello di Śiva è posto orizzontalmente.

8.2 Il seggio degli dèi

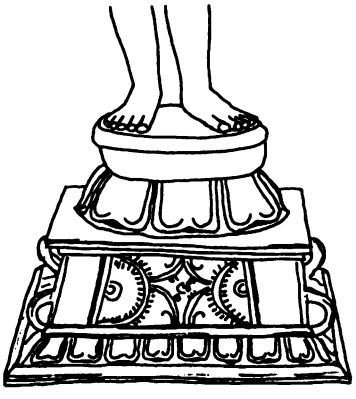
Una divinità non viene mai raffigurata senza basamento, trono o animale che la trasporta, quale che sia la sua posizione, che sia in piedi, seduto, che danzi o che sia sdraiata. Una eccezione è costituita dai rilievi degli esseri divini, rappresentati nelle cosiddette «posture volanti», e dei demoni e dei geni che accompagnano gli dèi o che vengono da questi sconfitti in combattimento. È significativo che gli dèi non toccano il suolo come fanno gli uomini, cosa che sta a indicare che essi non sono sottoposti alle norme degli esseri terreni, mentre ubbidiscono soltanto alla legge dei cicli cosmici.
Il seggio degli dèi è chiamato in generale Āsana o Piṭha. Āsana indica anche il modo di sedersi della divinità e quindi fa piuttosto parte della categoria delle posture (cfr. cap. 4). Per il seggio o per il basamento si utilizzano maggiormente i termini Piṭha o Bhadrapiṭha («posto degno di venerazione»). Il seggio, basamento o trono di una divinità, ha carattere sacro. Si considera che la divinità abita in questo seggio, per cui esso fa parte degli otto segni che producono fortuna (cfr. par. 8.6). Se dal tipo di

Digitized by Google

basamento si comprende a quale divinità esso appartiene, il culto del basamento si identifica con quello della divinità che lo occupa.

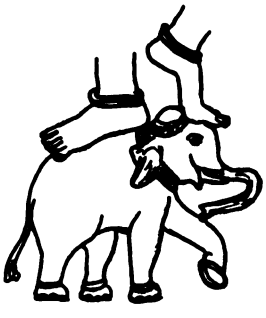
Chiare correlazioni si hanno fra gli animali (cfr. par. 3.1.1) e le divinità che li usano come seggi. Lo stesso avviene quando il basamento è adornato con simboli, emblemi o raffigurazioni degli animali. Un seggio particolare è costituito dal cosiddetto Pretāsana («seggio dei cadaveri, degli spiriti o degli antenati»). Il Pretāsana indica sia la dura disciplina dello yogin in meditazione, come la raffigurazione della dea → Cāmuṇḍā seduta su un cadavere. Fra le varie pedane vi sono ad esempio il Kūrmāsana («seggio di tartaruga»), che contrassegna una specifica postura yoga e che è costituito da una tartaruga (Kūrma) che serve alle divinità come seggio (soprattutto alle dee fluviali). I basamenti delle statue degli dèi hanno un profondo significato simbolico. Il più usato ed allo stesso tempo il più sacro è il basamento di loto (Padmāsana, Padmāpiṭha, Pīṭhapadma o Kamalāsana), che non può essere attribuito a nessuna divinità specifica e quindi non reca i segni caratteristici di alcuna divinità.

Sulla forma di queste pedane poste al di sotto degli dèi, la concezione numerica e geometrica svolgono un ruolo fondamentale (cfr. par. 1.1). Così il Padmāsana può essere ovale, rotondo, quadrato o rettangolare. In particolare, se ha sedici lati predice fortuna, in quanto il numero sedici indica la perfezione. Un simile basamento di loto viene anche chiamato Viśvapadmāsana e simboleggia l'universo. Il basamento di loto è leggermente intarsiato con un disegno di foglie di loto ad una sola striscia o a due strisce. Poiché il loto simboleggia anche



Il basamento di loto.

Digitized by Google



In alto: il basamento di loto; in mezzo: il mostro marino Makara come animale da soma; sotto: l'elefante come animale da soma.

Yoni («ventre materno»), è uno dei basamenti degni di venerazione, in quanto dal ventre materno sorge ogni forma di vita, anche la vita degli dèi. La geometria del basamento mostra la vera collocazione del dio, aiuta cioè il fedele a collocare la scultura in una categoria determinata all'interno del gruppo delle cinque immagini sacre. Si distinguono infatti le sculture stabilmente collocate nei templi (Dhruvabera), le sculture per il culto dei fedeli (Arcābera), quelle che vengono lavate (Snāpanabera), quelle per la festa (Autsavabera) e le sculture che ricevono offerte (Balibera). Il seggio a sei lati è caratteristico delle statue Arcābera e Balibera, il seggio quadrato per Snāpanabera; su un seggio triangolare la divinità è concepita rilassata come spettatrice di cose piacevoli; lo zoccolo a otto lati sorregge sculture che svolgono un ruolo nell'iniziazione, mentre il seggio rotondo od ovale è il tipico trono per la meditazione di una divinità.

Se una divinità non è inserita in questi gruppi indicati, il basamento può avere anche altre forme geometriche. Il tipico esempio in proposito è il Bhadrapīṭha («basamento degno di venerazione»), costituito da una base quadrata sottostante ad una base rotonda in forma di loto.

Occhielli lavorati ai quattro angoli inferiori di una pedana quadrata o rettangolare sono necessari per le cosiddette sculture Cala («sculture in movimento») che vengono portate in processione. Attraverso questi occhielli vengono infilati bastoni e così le sculture possono essere trasportate come una portantina.

Fra i basamenti sui quali si riconoscono raffigurazioni di animali, abbiamo soprattutto il Mrgasiṁhāsana («seggio di antilopi-

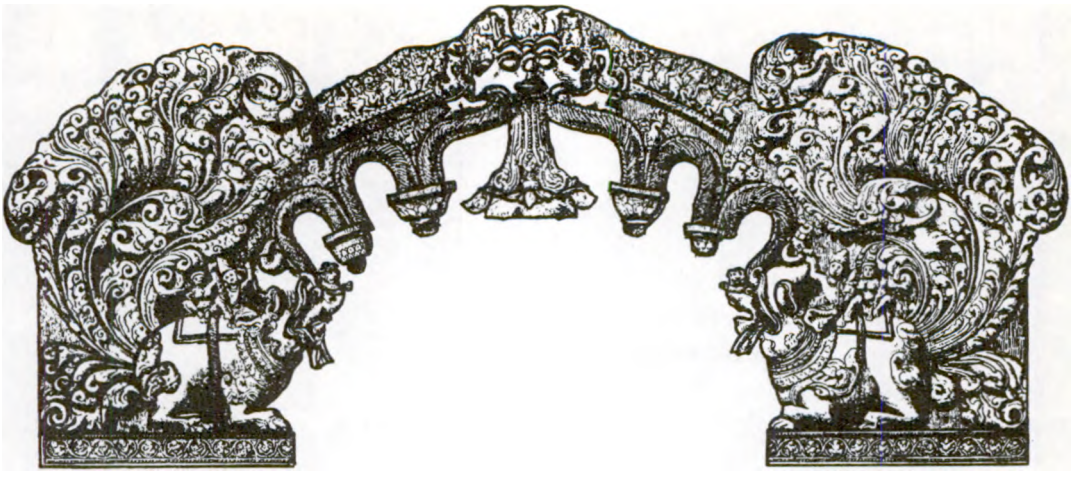
Digitized by Google

leoni») e l'Hayasiṁhāsana («cavalli-leoni»). Questi animali (cfr. par. 3.2) completano il simbolismo generale delle divinità.
Il trono rotondo o rettangolare di leone (Siṁhāsana) costituisce il caratteristico piedistallo della rappresentazione di un signore o di una divinità con capacità dominatrici. Le zampe del trono hanno la forma di zampe di leone. Il Siṁhāsana è caratteristico della dea → Durgā e di Śiva nella sua forma di → Jñāna-Dakṣiṇā-Mūrti.

8.3 Arco, circolo, nembo

Molte delle statue degli dèi induisti sono circondate da un nembo (Prabhāmaṇḍala). I Maṇḍala sono diagrammi in forma circolare ai quali vengono attribuiti effetti magici (cfr. par. 1.1). Molti templi induisti visti dall'alto hanno la forma di Maṇḍala. Archi rotondi od ovali contornanti le statue, sovrastanti luoghi consacrati, simboli nei quali si manifesta il divino ovvero appaiono le divinità stesse, assieme a portoni, ingressi e portali, offrono protezione. Questi elementi rappresentano la soglia fra terra e cielo ed indicano agli uomini la via verso Dio.
Gli archi sono sempre riccamente decorati. Su questi sono effigiati simboli come animali, recipienti, piante e dèi. Una decorazione molto amata e che reca fortuna è la rappresentazione di → Gaja-Lakṣmī, la dea che viene bagnata dagli elefanti. Un altro motivo preferito è costituito dalla maschera (Kīrtimukha). Kīrtimukha significa «viso di gloria». La maschera magica, protettiva, mostra per lo più un leone, per cui è anche chiamata Siṃhamukha («volto di leone»). Al leone, animale equiparato al sole, vengono attribuite forze che apportano vita. Questa raffigurazione detta Siṃhamukha costituisce un motivo decorativo che si trova spesso sui frontoni dei templi consacrati a Śiva, nelle cinture di dèi e dee, sulle pareti dei templi, sui nembi delle statue (Prabhāmaṇḍalas), e sugli archi dei portoni (Prabhātoraṇas). Il volto di leone è in stretta relazione oltre che con Śiva anche con Viṣṇu. Nel suo rapporto con Śiva simboleggia il sole, il tempo, la morte ed il fuoco cosmico, che tutto divorerà. Pertanto il Siṃhamukha per il fedele śivaita è simbolo della realtà suprema, ed in esso appare l'aspetto di Śiva terrificante, distruttivo. Viṣṇu nella sua quarta incarnazione appare come leone antropomorfo (cfr. par. 2.3.6) per uccidere il demone Hiraṇyakaśipu.
Nei portali e negli archi dei portoni il volto di leone presenta una unione simbolica con la raffigurarazione del Makara (mostro marino). Tra le fauci spalancate degli animali si sviluppano la vita vegetale e quella animale. Con ciò viene completato iconograficamente ed ampliato nella sua essenza il significato del Mandala, che simboleggia acqua e fuoco (cosmo). Il Makara simboleggia l'acqua e viene raffigurato nella parte bassa dell'arco del portone, mentre il leone, che simboleggia il fuoco o il cosmo, viene raffigurato nella parte mediana e alta. La vita visibile «fluisce» attraverso tralci, fiori, gnomi ed esseri fantastici, che si muovono in entrambe le direzioni, ossia dall'alto verso il basso e dal basso verso l'alto, chiudendo in tal modo l'eterno ciclo vitale.
Il nembo (Prabhāmaṇḍala, Prabhāvali o Bhāmaṇḍala) attorno ad una statua divina può assomigliare all'arco del portone (Prabhātoraṇa) o avere il simbolismo di un

Digitized by Google



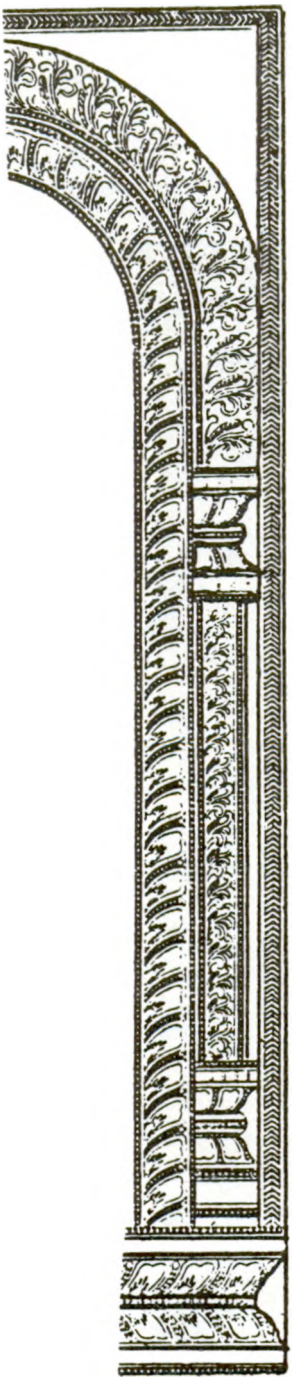
Sopra: un portale riccamente decorato con simboli: (Prabhātoraṇa) maschere di leone (Kīrttimukha) e mostri marini (Makaras). Al centro: un Prabhāmaṇḍala, il nembo di una statua di Śiva. L'arco simboleggia la sacra sillaba AUṀ. Sotto: il volto di leone (Siṁhamukha), simbolo del sole, del tempo e della morte.

Digitized by Google

cerchio di luce fiammeggiante. Ciò fa presupporre che il nembo originariamente possedesse il simbolismo di un albero protettivo, le cui foglie, simili a fiamme, potevano essere identificate con la forza del cosmo, per cui dal punto di vista iconografico il nembo appariva come un cerchio fiammeggiante.
Nel nembo che avvolge la scultura di Śiva → Natarāja, danzatore cosmico, si vede anche la trasposizione plastica della sacra sillaba AUṀ (OṀ). AUṀ è l'origine di tutte le formule sacre con effetto magico (Mantra), con il cui ausilio si evoca una divinità. La prima lettera dell'alfabeto sanscrito è A. Questa simboleggia l'inizio della saggezza. Nella combinazione con la lettera U e con M forma un simbolo sonoro (OṀ), che sta per la totalità dell'essere e per la coscienza. Le tre lettere indicano anche le tre grandi divinità dell'Induismo, dove A sta per Brahmā, U per Viṣṇu ed M sta per Śiva.
Un circolo attorno al capo di una divinità viene denominato Śiraścara, e potrebbe essere considerato manifestazione di santità. Il circolo o è privo di segni, oppure simboleggia un fiore di loto aperto attorno al quale si riconoscono le foglie. Lo Śiraścakra può avere anche la forma di una ruota con otto raggi, che simboleggiano le otto regioni del mondo.

8.4 Il principio creativo della riproduzione

Il Liṅga (fallo) e la Yoni (ventre materno) rappresentano il principio della riproduzione. Già in età pre-vedica gli dèi della fertilità venivano venerati mediante rappresen-



Parte del portale di un tempio riccamente decorata.

Digitized by Google

tazioni itifalliche. Gli Ari avevano assimilato questo culto in tempi successivi dagli abitanti originari dell'India. Nel *Ṛgveda* vengono nominate divinità falliche. Il culto Liṅga-Yoni continua ad essere praticato dal momento in cui Śiva viene identificato con tale culto.

Nella concezione indiana la forza sessuale maschile deriva da un principio di carattere trascendentale. Il Liṅga simboleggia coscienza pura e la Yoni l'inizio della creazione. Nelle raffigurazioni in cui Liṅga e Yoni appaiono insieme, è visibile una parte del Liṅga, che viene venerata come divinità rivelata. La parte che rimane nascosta nella Yoni simboleggia la parte divina offuscata dall'ignoranza.

Si distinguono Liṅgas creati dalla natura e Liṅgas creati dagli uomini. I primi consistono in pietre di forma ovale trovate nei fiumi, e vengono portati come talismani (cfr. par. 1.1). Anche le montagne possono apparire come dei Liṅgas e come tale venerate.

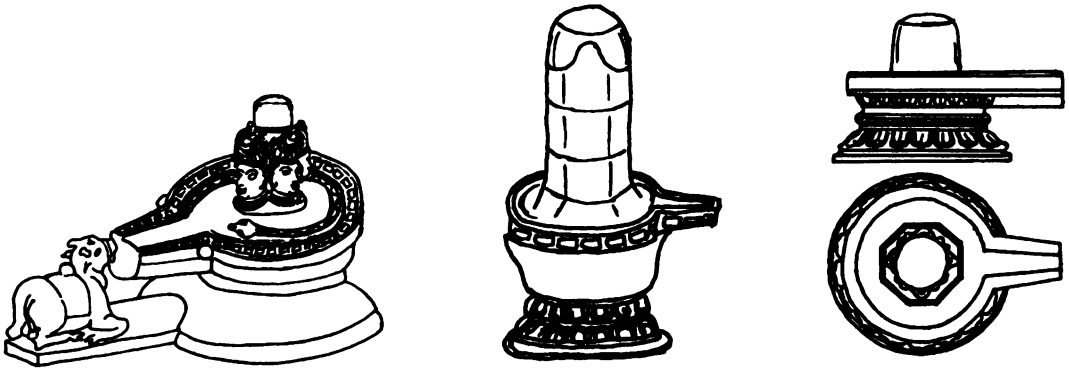
I Liṅgas prodotti dagli uomini (Mānuṣaliṅga) si distinguono per la forma peculiare della punta. Ve ne sono a forma di ombrello, di cetriolo, di uovo, di mezzaluna e di goccia.

In generale oggi ogni Liṅga è riferito a Śiva. Particolari sono quei Liṅgas di Śiva sui quali è posta la statua intera del dio o la sua testa.

Alcuni Liṅgas sono raffigurati con una sorta di copricapo costituito da un serpente a cinque teste.

Il Liṅga può essere anche attributo di divinità femminili. → Lakṣmī reca a volte nella mano un Liṅga con la Yoni. È emblematico di → Mahālakṣmī e di → Bhūtamātā un piccolo Liṅga raffigurato sul copricapo.

Un triangolo (Yantra, cfr. par. 1.1) simboleggia l'elemento maschile o quello femminile. Quando la punta del triangolo è rivolta in alto rappresenta il Liṅga, se la punta è rivolta in basso rappresenta la Yoni.



Simboli Liṅga-Yoni. A sinistra un Mukhaliṅga in una Yoni nel culto śivaita. La Yoni è sormontata da un serpente (Nāga), e dinanzi all'altare Liṅga-Yoni è raffigurato Nandī, il toro bianco di Śiva.

Digitized by Google

8.5 Gioielli (Ratna) e tesori (Nidhi)

Dal vortice del mare di latte (Samudramathana, cfr. cap. 3) accanto all'elisir della vita eterna (Amṛta) fuoriuscirono vari altri tesori, ognuno dei quali ha un profondo valore simbolico. Le forze della natura e le leggi della natura rappresentarono in India sempre l'ordine supremo. Esse valevano più di qualsisi riconoscimento umano o divino e chi cercava di porsi contro la volontà cosmica doveva provare a proprie spese l'effetto negativo di queste forze. Per poter esprimere visivamente queste forze e per poterle sempre aver presenti, le si identificò con concrete manifestazioni della natura. Fra queste vi sono i tesori mitici della terra (Nidhis), sorvegliati dagli → Yakṣas e dal loro signore → Kubera, il dio della ricchezza e dell'abbondanza, ed un gran numero di gioielli (pietre preziose) portati come ornamenti e come amuleti, o conservati in recipienti.

Risulta comunque estremamente difficile descrivere il simbolismo originario dei tesori e delle pietre preziose, in quanto agli Indiani risulta sufficiente designarle e riconoscere il loro potere magico. Anzitutto i tesori di Kubera sono strettamente legati alla natura, e ogni sfruttamento della natura, per l'arricchimento dell'uomo, per il fedele induista suscita l'ira dei geni della terra.

Le pietre preziose sono conservate in recipienti, ed in tal caso il recipiente è simbolo del ventre materno (cfr. cap. 6, sui recipienti). La pietra preziosa più importante, che non può essere identificata, è denominata Kaustubha. Questa pietra, assieme a dodici altre pietre, fuoriuscì dal vortice del mare di latte (cfr. cap. 3). Si trova soprattutto sul petto di Viṣṇu e costituisce, assieme allo Śrivatsa, un segno di fortuna (cfr. par. 8.6), caratteristico segno di riconoscimento del dio.

Nove pietre (Nvaratna), che in svariate fonti vengono identificate con minerali differenti, rappresentano i nove pianeti (cfr. par. 2.9) e quindi sono poste in relazione con gli dèi dei pianeti. Comunque una tradizione ampiamente diffusa riferisce la perla alla luna, il rubino al sole, il topazio a Giove, il diamante a Venere, lo smeraldo a Mercurio, il corallo a Marte, lo zaffiro a Saturno, l'occhio di gatto o la pietra di luna alla luna crescente (Rāhu) e il calcedonio alla luna calante (Ketu).

I gioielli vengono indossati da dèi e dee come ornamenti e come amuleti. La pietra

Recipiente per offerte sacrificali con ricche decorazioni e motivi mitologici.

Digitized by Google

preziosa che si sceglie deve adattarsi alle caratteristiche di colui che la porta, perché se la scelta è sbagliata si possono ricevere influssi negativi. La pietra preziosa alla quale vengono attribuite proprietà specifiche non può sempre essere identificata con un minerale specifico. Il Maṇi, ad esempio, può essere una perla magica o una pietra preziosa che, portata come amuleto, fa sì che ogni desiderio venga esaudito. Il Cintāmaṇi è una pietra preziosa che, tenuta in mano o a contatto del corpo, ha ugualmente la proprietà di esaudire i desideri. Il Cintāmaṇi è anche uno dei sette gioielli (Saptaratna) di un signore dei mondi (Cakravartin). Fra i sette gioielli il solo Cintāmaṇi è però una pietra preziosa. Gli altri «gioielli» sono il disco (ruota, cakra, cfr. cap. 6), l'elefante, il cavallo, la sposa, il ministro, il generale. Raffigurazioni che rappresentano una divinità come Cakravartin devono comprendere questi sette gioielli.

Un'altra pietra preziosa, l'Arkapuṣpa, che significa «fiore raggiante» e che può forse essere identificata con lo zaffiro o il rubino, è caratteristica decorazione della corona di capelli di Śiva. Le dee recano sovente un gioiello nella parte superiore della fronte. A questo gioiello, detto Caṭulātilakamaṇi, «pietra che segna la fronte», vengono fissate catenine di gioielli che attraversando i capelli con un doppio giro si fissano al centro del capo.

Sia le divinità maschili che quelle femminili portano a volte una grossa pietra preziosa sulla testa o sulla punta di una corona. Questa pietra è chiamata Cūḍāmaṇi e le viene attribuita una grande forza, che trasmette quindi alla divinità.

Gli otto o nove tesori della natura, costituiti da pietre prezione o da tesori mitici conservati in un recipiente e custoditi da → Kubera, sono denominati Nidhis. Nidhi ha il significato originario di recipiente o contenitore, cosa che ci riconduce ad identificarlo col ventre materno. Fra gli otto mitici tesori di Kubera dal valore sacrale, che solo attraverso analisi filosofiche possono essere identificati, e che vengono rappresentati in forma figurata dagli Induisti come recipienti o come rilievi, elementi stilistici che decorano archi, colonne o portali, vi sono anzitutto i due Nidhis personificati, il tesoro del loto (Padmanidhi) e il tesoro della conchiglia (Śaṅkhanidhi).

Padmanidhi e Śaṅkanidhi sono geni al seguito del dio Kubera e vengono accostati agli Yakṣas. Come caratteristico segno di riconoscimento questi geni dalla grossa pancia e piccoli di statura come gnomi portano come copricapo il tesoro costituito da loto e conchiglia. Gli altri Nidhis sono Mahāpadma («grande loto»), Makara («mostro marino»), Kaccapa («tartaruga»), Mukunda, Nandaka e Nīla. Mahāpadma è anche il nome di uno dei sette serpenti (Nāgas), il guardiano delle acque, che vengono rappresentati con il rosario e con il recipiente d'acqua, elementi attraverso i quali trova espressione la loro forza creativa: secondo la fede induista infatti ogni forma di vita ha origine dall'acqua.

Anche il Makara, il mostro marino, animale ubbidiente alle dee fluviali (cfr. par. 3.6.1) e di → Varuṇa, il dio vedico dell'acqua, fa presupporre che l'acqua sia un importante tesoro di Kubera.

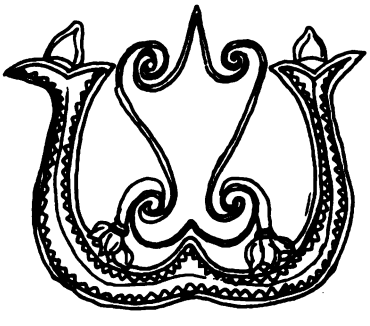
Kaccapa come tesoro è la tartaruga (Kūrma). Questa costituisce il seme della vita e dal punto di vista simbolico la parte superiore ed inferiore della corazza contrassegnano il cielo e la terra (cfr. par. 3.2.11).

Digitized by Google

I tesori Mukunda e Nandaka non appaiono determinabili. Nandaka è comunque anche il nome della spada di Kṛṣṇa e simboleggia la saggezza. Poiché Kṛṣṇa ricevette la spada dal dio vedico del fuoco → Agni, si può presupporre che Nandaka sia il fuoco.
Il tesoro contrassegnato come Nilā è costituito dal colore «azzurro». Nel simbolismo induista dei colori l'azzurro rappresenta la terra, il bianco l'acqua, il rosso il fuoco, il giallo il vento ed il nero l'aria.

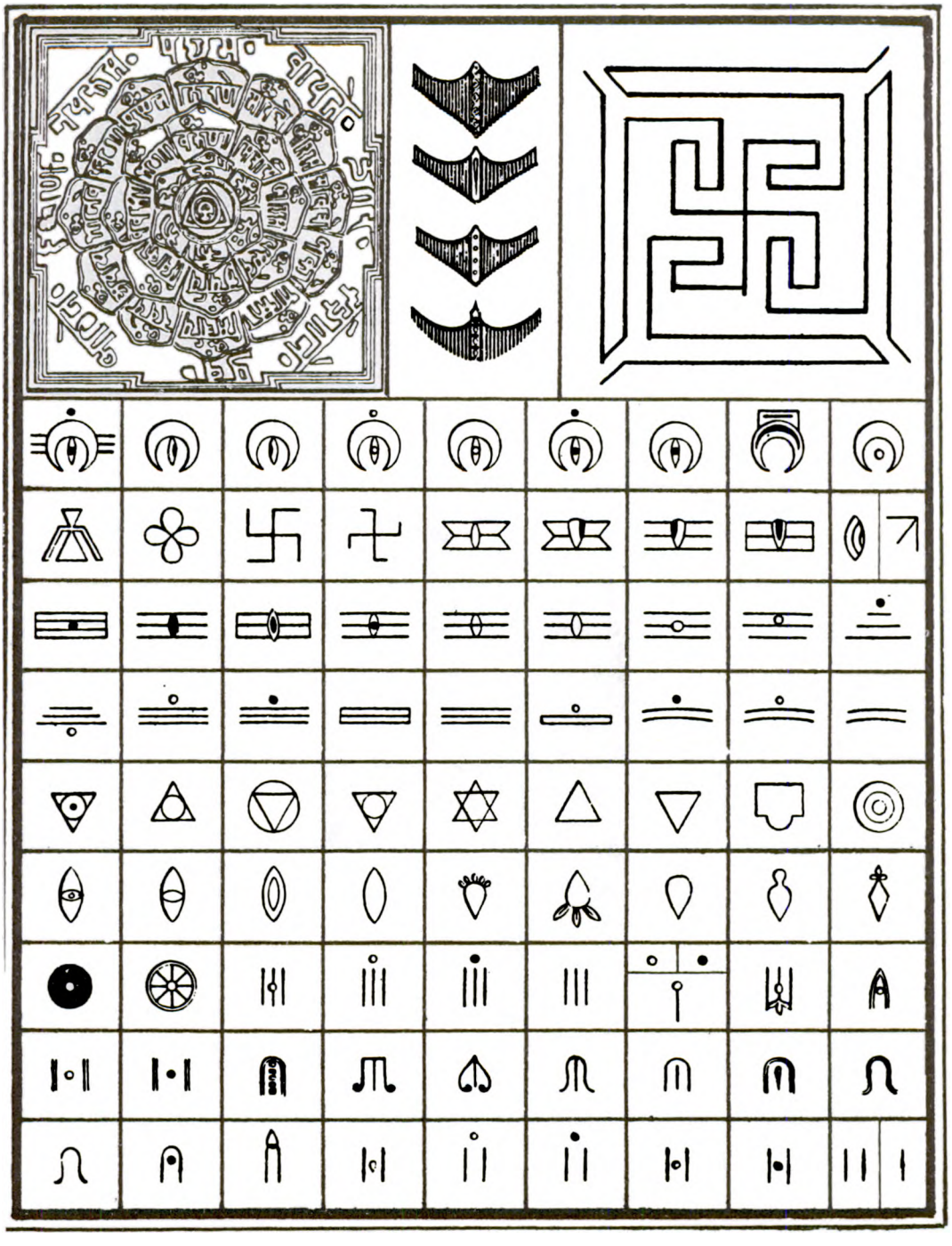
8.6 Lo Śrīvatsa e gli otto segni che predicono la fortuna

Essenzialmente ogni singola parte nella rappresentazione corporea degli dèi può essere considerata un simbolo (Lakṣaṇa). Gli dèi si distinguono nella loro rappresentazione iconografica a causa di segni esteriori, che appaiono tanto nelle raffigurazioni plastiche quanto nella letteratura religiosa. Hanno ad esempio uno specifico significato le palpebre degli dèi socchiuse: indicano pace interiore ed equilibrio. Segni presenti sul corpo degli dèi come su quello degli esseri umani possono indicare tanto fortuna quanto cattiva sorte. In tal senso svolgono una funzione di grande importanza numeri, forme, colori, nella loro valenza simbolica.
Fra i segni che portano fortuna è da considerare lo Śrīvatsa sul petto di Viṣṇu. Durante il vortice del mare di latte (cfr. cap. 3) una goccia dovette cadere sul petto di Śiva, e questa goccia assunse immediatamente la forma della dea Lakṣmī. Pertanto il segno della fortuna è anche costituito da una testa umana: sul petto di Viṣṇu essa può assumere una forma stilizzata sino a ridursi a un triangolo. Altri segni, simili a quello dello Śrīvatsa, sono la croce, un fiore, un ricciolo di capelli. Tale simbolo riferito ad un essere umano lo qualifica come di alto rango, potente, regale, se non addirittura di natura divina.
Le persone che non hanno segni che portano fortuna, o segni in grado di contrastare influssi negativi, possono procurarseli attraverso raffigurazioni artistiche. Tali amuleti sono detti Mangala, parola che significa buon presagio o fortuna. Vengono portati



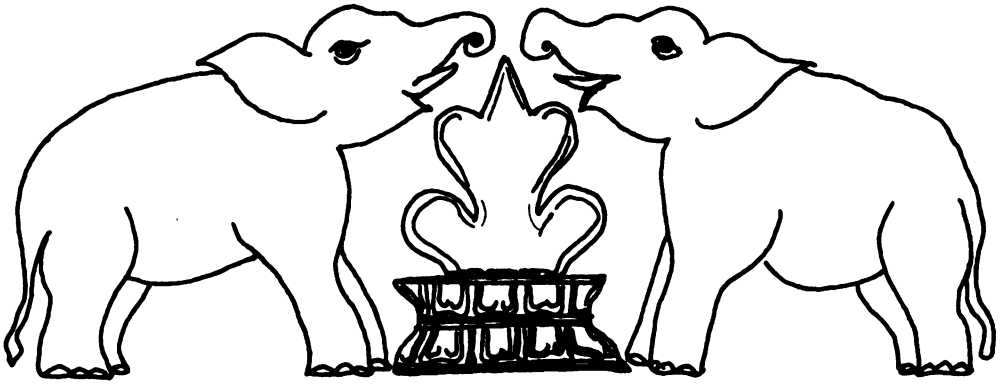
A sinistra: Śrīvatsa, il segno augurale della fortuna; a destra: Śrīvatsa come simbolo della fertilità con dei loti e ai lati code di pesce.

Digitized by Google



Segni delle sette induiste. Vengono portati soprattutto sulla fronte o sul corpo e rappresentano gli dèi o i princìpi divini in forma simbolica.

Digitized by Google



Un Śrīvatsa come simbolo aniconico della dea Lakṣmi, che viene bagnato da due elefanti.

attorno al collo, sul petto, sul dorso della mano, alle dita delle mani o ai piedi. Anche i gioielli degli dèi possono avere il carattere di amuleti.
Induisti, Buddhisti, Giainiti e fedeli di altre religioni indiane hanno segni diversi rispetto agli otto segni della fortuna (Aṣṭamaṅgala).
Vi sono inoltre varianti regionali all'interno delle diverse correnti religiose.
Nel Sud dell'India ventaglio, vaso, specchio, bastone a punta, tamburo, lampada e pesce fanno parte dell'Aṣṭamaṅgala. Altre tradizioni forniscono il seguente elenco di tesori: loto, basamento, croce uncinata (Svastika), recipiente, vessillo, tromba e conchiglia.
A questi si aggiungono altri elenchi, che presentano comunque otto elementi, alcuni dei quali in forma animale dal carattere emblematico: leone, toro, elefante, recipiente, ventaglio, vessillo, tromba e lampada: anche questi vengono definiti Aṣṭamaṅgala.

8.7 La colonna dell'offerta rituale (Yūpa)

Nel mezzo del tempio induista, nelle vicinanze del tabernacolo dove è posta la divinità alla quale il tempio è consacrato, si trova una colonna di pietra o di metallo che raggiunge il tetto del tempio. Essa rappresenta un pilastro sacrificale dove venivano sacrificati appunto gli animali offerti agli dèi.
Questa offerta rituale (Yajña) d'epoca vedica doveva assicurare la sopravvivenza del cosmo ed il benessere generale della terra e dei suoi abitanti. Gli dèi vedici dipendevano dalle offerte degli uomini. Senza offerte essi non erano in grado di sostenere il mondo. L'offerta considerata di maggior rilievo era costituita dal rito del sacrificio di un cavallo (Aśvamedha). Veniva scelto uno stallone del valore di mille mucche, era poi legato al pilastro sacrificale ed ucciso. Il punto culminante del rito sacrificale prevedeva che una delle donne più stimate del paese si ponesse accanto al cavallo e inserisse dentro di sé il suo membro per rappresentare l'atto sessuale. A questo punto veniva mozzata la testa del cavallo e gettata nel fuoco.

Digitized by Google

Si praticavano inoltre sacrifici umani (Puruṣamedha): l'uomo veniva legato al pilastro come il cavallo e alla fine ucciso come nel rito dell'Aśvamedha.
Con l'avvento dell'Induismo non si ebbe più la dipendenza degli dèi dai sacrifici, per cui il sacrificio acquisì un'importanza secondaria. Il pilastro sacrificale mantenne però il suo valore simbolico: si vedeva in questo il dio Viṣṇu, il conservatore nell'ambito della triade induista. Viṣṇu era il dio dello Yūpa, l'incarnazione del sacrificio. Il culto rivolto a Viṣṇu sotto forma di pilastro sacrificale rappresentò l'equivalente del precedente rito sacrificale. Nel pilastro si individuava l'albero cosmico, che come un asse lega le regioni della terra a quelle del cielo.
I fedeli śivaiti seguivano il simbolismo del fallo (Liṅga) che rappresentava, come l'albero, un asse cosmico.
Per lo più il pilastro sacrificale ha forma ottagonale ed è suddiviso in varie parti. È visto come un Vajra ad otto lati in grado di proteggere gli uomini in tutti gli otto punti cardinali. Il basamento di questa colonna è consacrato agli antenati, la parte inferiore, fino alla metà, agli uomini, dalla metà alla cima agli dèi inferiori. La punta invece, che spesso termina in una sorta di pomello, è consacrata ai sommi dèi.

Digitized by Google

Digitized by Google

Bibliografia scelta

AUBOYER, J.
Moudrā et hasta ou le langage par signe, Oriental Art, III, 1951.
BACHHOFER, L.
Early Indian Sculpture, 2 Voll., New Delhi, 1974.
BANERJEA, J.N.
The Development of Hindu Iconography, New Delhi, 1974.
BARRETT, D.
Early Chola Bronzes, New Delhi, 1965.
BASHAM, A.L.
The wonder that was India, London, 1954.
BHATTACHARYA, BRINDAVAN, C.
Indian Images, Calcutta, 1921.
COOMARASWAMY, A.K.
History of Indian and Indonesian Art, New York, 1956.
The Indian Craftsman, London, 1909.
The Mirror of Gesture, New Delhi, 1970.
Yaksas, 2 Voll., New Delhi, 1971.
The Transference of Nature in Indian Art, New York, 1956.
Bronzes from Ceylon, Colombo, 1914.
Christian and Oriental Philosophy of Art, New Delhi, 1974.
Introduction to Indian Art, New Delhi, 1969.
The Dance of Shiva, New York, 1924.
DOWSON, J.A.
A Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion, London, 1928, 1979.
GETTY, A.
Gaṇeśa - A Monograph on the Elephant Faced God, New Delhi, 1972.
GLASENAPP, H. von
Der Hinduismus. Religion und Gesellschaft im heutigen Indien, München, 1929.
Die fünf Weltreligionen, Düsseldorf / Köln, 1951/52. Ed. ampliata, Köln, 1985.
GONDA, J.
Die Religionen Indiens, Vol. I, *Veda und älterer Hinduismus*, Stuttgart, 1960; Vol. II, *Der jüngere Hinduismus*, Stuttgart, 1963.
GUPTE, R.S.
Iconography of the Hindus, Buddhists and Jains, Bombay, 1972.
HAERTEL, H.
Indische Skulptur, Museum für Völkerkunde, Berlin, 1960.
IONS, V.
Indische Mythologie, Wiesbaden, 1967.
JUNG, C.G.
Man and His Symbols, London, 1964.
KIRFEL, W.
Symbolik des Hinduismus und des Jainismus, Stuttgart, 1959.

Digitized by Google

KRAMRIC, S.
Indian Sculptures, Philadelphia, 1960.
LE BON, G.
Die Welt des alten Indien, München / Berlin, 1974.
LIEBERT, G.
Iconographic Dictionary of the Indian Religions, Leiden, 1976.
MACDONELL, A.A.
The History of Hindu Iconography, Rūpam, 1930.
MALL, R.A.
Indishe Schöpfungsmythen, Bonn, 1982.
MODE, H.
Das Frühe Indien, Stuttgart, 1959.
MOELLER, V.
Die Mythologie der vedischen Religion und des Hinduismus, in Wörterbuch der Mythologie, Stuttgart, 1984.
RAO, T.A.G.
Elements of Hindu Iconography, 4 Voll., Madras, 1914-16; ristampa, 1968.
RAU, H.
Die Kunst Indiens, Stuttgart, 1958.
RAWSON, Ph.
Indian Sculpture, London, 1960.
RAY, N.
Idea and Image in Indian Art, New Delhi, 1973.
ROWLAND, B.
The Art and Architecture of India, Penguin Books, 1953.
RUELIUS, H.
Śāriputra und Ālekhyalakṣaṇa. Zwei texte zur Proportionslehre in der indischen und ceylonesischen Kunst. Dissertation, Göttingen, 1974.
SISTER, NIVEDITA e COOMARASWAMY, A.K., *Myths of the Hindus and Buddhists*, New Delhi, 1972.
SIVARANAMURTI, C.
Indien, Kunst und Kultur, Freiburg, Basel, Wien, 1975.
STUTLEY, M. e C.
A Dictionary of Hinduism, London, 1977.
Dictionary of Hindu Iconography, London, 1985.
TADDEI, M.
Indien (Archaelogia Mundi), München, s.d.
THOMAS, P.
Hindu Religion, Custom and Manner, Bombay, 1975.
VUČKOVAVČKI, V.
Indien im spiegel seiner Kunst, Stuttgart, 1977.
ZIMMER, H.
The Art of Indian Asia, a cura di J. Campbell, 2 Voll., New York, 1955.
Mythen und Symbole in indischer Kunst und Kultur, Zurich, 1951; Neuausgabe Köln, 1981.
Maya. Der indische Mythos, Stuttgart, 1936; Neuausgabe, Frankfurt, 1978.

Digitized by Google

Elenco delle divinità induiste e vediche

Abhicārikaśāyana-Mūrti: Manifestazione di Viṣṇu sul serpente Ādiśeṣa 70
Adhikāranandin: Manifestazione umanizzata del toro di Śiva (Nandī) 185
Ādimūrti: Viṣṇu come dio delle origini 61
Ādiśeṣa: Re dei serpenti (Nāgas) 70, 73
Āditi: Dea-madre vedica 57, 58, 114, 141, 177
Ādityas: I dodici figli di Āditi 141, 149, 155, 157
Āgastya: Uno dei saggi (Ṛṣi) e protettore dei Dravidi 157
Aghora-Mūrti: Śiva nudo 87, 92, 98
Agni: Dio vedico del fuoco, che assieme ad Indra e Sūrya costituisce la triade vedica 42, 50, 77, 79, 105, 135, 140, 143, 146 s., 155, 178, 189, 197, 227, 231, 232, 235, 245, 254, 274; Ill.: 144, 146, 147
Agni-Durgā: Manifestazione di Durgā 122
Airāvata: L'elefante bianco di Indra 176, 185; Ill.: 174
Aiyaṇār: Divinità protettrice tamilica (anche Hari-Hara-Putra) 64
Ajamstaka: Nome di Agni, quando il dio è rappresentato con testa di capra 147
Alakṣmī: Dea apportatrice di sventura, opposta alla dea Lakṣmī, cfr. anche Jyeṣṭhā 130, 149
Ālingana-Mūrti: (anche Ālinganacandraśekhara-Mūrti). Rappresentazione di Śiva che abbraccia la sua compagna Umā 90
Ambā: «Madre», un aspetto di Pārvatī 114 s.; Ill.: 114
Anaṅga: «Il senza corpo», soprannome di Kāma 165
Andhakā: Un semidio (Asura), che impersona l'oscurità 104, 107, 116
Andhakāsura-Mūrti: Rappresentazione di Śiva che uccide l'Asura Andhakā 107 s.
Añjanā: Sposa del dio del vento Vāyu 181
Aṅkāḷamman: Dea del Sud dell'India ed una delle nove Śakti di Śiva. In lei si vede anche la dea Kālī 118
Annapūrnā: «La nutrice»; raffigurazione mite di Pārvatī 115, 119, 235
Anugraha-Mūrti: Designazione della manifestazione benevola di Śiva 100 s.
Apasmāra: Demone-gnomo, sul quale appare Śiva in una delle sue rappresentazioni danzanti 87, 95, 96, 97; Ill.: 159
Appar: Santo e poeta del Sud dell'India della setta śivaita 169
Apsaras: Ninfe seduttrici, sorte dal vortice del mare di latte 155, 162 s., 165, 176, 197, 213; Ill.: 161, 162
Ardhalakṣmīharī: Un aspetto di Viṣṇu come divinità androgina (metà Lakṣmī, metà Viṣṇu) 61

Digitized by Google

Ardhanārīśvara: Aspetto androgino di Śiva 52, 61, 87, 88, 98 s., 226, 234, 260; Ill.: 99
Arjuna: «Bianco», l'eroe del *Mahābhārata* ed uno dei cinque principi Pāṇḍava 82, 102; Ill.: 25
Aruṇa: «Rosso» quale tramonto del sole; nome di una delle guide di Sūrya e fratellastro di Garuḍa 142
Arundhatī: La personificazione della stella del mattino come dea 165
Aryaman: Dio-sole vedico 141
Aṣṭadikpāla: Il gruppo degli otto guardiani (Dikpāla) delle regioni del mondo: Indra, Yama, Varuṇa, Kubera, Agni, Nirṛti, Vāyu e Iśāna 143
Aṣṭamatara: Il gruppo delle otto madri o Śaktis: Indrāṇī, Vaiṣṇavī, Cāmuṇḍā, Brahmāṇī, Kaumāri, Cāṇḍikā, Vārāhī e Māheśvarī 116 s., 126, 136, 146
Aṣṭasvasaras: «Le otto sorelle», otto aspetti della Śakti di Śiva 117
Asura(s): Esseri semidivini (demoni) nemici degli dèi 64, 83, 102, 104 s., 107, 116, 146, 160, 173
Aśvin(s): «Possessori dei cavalli», antichi dèi vedici e sciamani degli dèi 238
Avatāra: «Incarnazione», incarnazione divina, soprattutto di Viṣṇu 65-84
Āyudhapuruṣa: Armi umanizzate degli dèi; dèi e dee delle armi 242-252; Ill.: 246

Bagalā: Dea della gelosia 123
Bāla: «Bambino», soprannome degli dèi bambini 83, 114, 134, 138; Ill.: 114
Bāla-Gaṇapati: Gaṇeśa bambino 134, 231
Bāla-Kṛṣṇa: Kṛṣṇa bambino, 83
Balarāma: «Rama il forte», dio della forza, fratello più grande di Kṛṣṇa 80, 233, 237, 239, 251
Bāla-Subrahmaṇya: Skanda bambino 138
Bālasvāmiṅ: Skanda bambino coi suoi genitori 138
Balavikarnikā: Manifestazione benevola di Durgā 120
Bali: Re Asura e figlio di Virocana 57, 73, 74, 174, 176; Ill.: 183
Baṭuka-Bhairava: Raffigurazione terrificante di Śiva 92
Bhadra-Kālī: Aspetto terrificante di Pārvatī, originariamente divinità della natura 125, 233, 244
Bhaga: Nome di una divinità vedica, uno degli Ādityas (divinità solari) 141
Bhagavatī: Rappresentazione mite di Pārvatī 119
Bhagīratha: Uno dei Ṛṣis 201
Bhairava: «Il terrificante», aspetto terrrificante di Śiva, emanazione demoniaca 87, 91, 107, 110, 178, 190, 240; Ill.: 110
Bhairavī: «La terrificante», dea terrificante, personificazione dell'energia di Śiva 123, 125, 165, 245
Bharata: Fratellastro di Rāma 76
Bhavānī: Manifestazione di Durgā, 118
Bhikṣāṭana-Mūrti: Śiva come mendicante nudo 93, 234, 262
Bhogaśakti: La Śakti di Śiva nel suo aspetto di Sadāśiva 98
Boghāsana-Mūrti: rappresentazione di Viṣṇu con Lakṣmī e Bhūdevī 62
Bhṛiṅgin: Guida delle schiere di Śiva, un Ṛṣi 99, 107
Bhūmidevī: Dea-terra e sposa di Viṣṇu 58, 61, 81, 165, 167, 232, 236; Ill.: 62
Bhūtamātā: «La madre dei demoni» 125, 271
Bhūtapati: «Il signore dei demoni», Śiva 125
Bhuvaneśa-Gaṇapati: «Il signore del mondo», manifestazione di Gaṇeśa 133

Digitized by Google

Bhuvaneśvarī: «La signora del mondo», denominazione della somma dea 123
Bhūvarāha: Manifestazione di Viṣṇu incarnato in cinghiale 70; Ill.: 70
Brahmā: Dio vedico e creatore nella triade induista 9, 15, 20, 22, 49, 50, 51, 52, 53-56, 59, 60, 65, 76, 85, 87, 93, 98, 103, 104, 105, 107, 108, 109, 110, 112, 117, 118, 121, 123, 128, 139, 140, 150, 155, 156, 158, 173, 174, 176, 178, 193, 197, 198, 199, 202, 227, 231, 232, 233, 235, 242, 245, 250, 252, 270; Ill.: 14, 26, 54, 55, 60
Brahmacāri-Subrahmaṇya: Subrahmaṇya come maestro 138
Brāhmi (o *Brahmāṇī*): Nome alternativo di Sarasvatī, sposa di Brahmā 53, 54, 117, 129, 193, 196
Bṛhaspati: il dio dei pianeti Giove 140, 155, 156
Buddha: «L'illuminato», fondatore del Buddhismo 16, 58, 75, 83, 209, 228
Buddhi: («Saggezza»), incarnazione della saggezza come dea, moglie di Gaṇeśa 130, 133, 136, 165; Ill.: 21
Budha: Il dio del pianeta Mercurio 155, 156

Caitanya: Santo viṣṇuita del XV secolo 171
Cakrapuruṣa: Arma umanizzata (Cakra) di Viṣṇu 228, 245
Cakravartin: Signore del mondo 228, 250, 273
Cāmuṇḍā: Forma terrificante della dea Durgā 107, 108, 117, 124, 126, 178, 192, 196, 229, 234, 235, 240, 244, 245, 256, 257, 259, 263, 266; Ill.: 126, 254
Caṇḍā: Demone e uno dei nove Durgās 124, 126
Caṇḍeśa: Santo śivaita 100 s., 168, 239; Ill.: 100
Candeśanugraha-Mūrti: Manifestazione dello Śiva benevolo 100 s.
Caṇḍikā: Dea del desiderio (venerata anche come Candi, «la selvaggia») 118, 123
Candra: Dio della luna 152, 155, 188, 193, 196, 199, 223
Caturmukhaliṅga: Liṅga a quattro teste 109
Catur-Mūrti: Forma di → Viṣṇu nella quale incorpora quattro divinità
Chāya: L'ombra di Saṁjnās 141, 157
Chinnamastā: «La senza testa», raffigurazione di Durgā senza testa 123
Citragupta: Nome del contabile del dio della morte Yama 147, 148
Citraratha: Il re dei Gandharvas, musico degli dèi 163

Ḍāinī(s): Demone femmina, che si nutre di carne umana
Daitya: Demone, nemico degli dèi, cfr. Asura 156, 157, 160, 208
Dakṣa: Personificazione del potere del rituale, padre di Satī e suocero di Śiva 84, 110, 118, 141, 157, 166, 167, 184; Ill.: 111
Dakṣiṇā-Mūrti: Figura benevola di Śiva come grande yogi 86, 91, 94, 107, 253; Ill.: 94
Dānava: Figlio di Śri 160
Daṇḍī: Guardiano di Sūrya 142, 244
Daṇḍapuruṣa: Dio delle armi 246
Danturā: «Colui che ha forti denti», nome di Cāmuṇḍā 126, 127
Daśāvatāra: Le dieci incarnazioni di Viṣṇu 65-84
Dattatreya: Un Brahmano come manifestazione di Viṣṇu o della triade induista 64
Deśika-Subrahmaṇya: Subramaṇya, il figlio di Śiva, come maestro di suo padre 138

Digitized by Google

Deva: Appellativo comune degli dèi 141
Devakī: Sposa di Vasudeva e madre di Kṛṣṇa e Balarama 80
Devarṣi: Designazione di un saggio o pio, Ṛsi 158
Devasenā: Dea impersonante l'armata divina, una delle mogli di Skanda 136, 137
Devasanapāti: Skanda, consorte di Devasenā 137
Devatā: Denominazione della divinità subordinata 22 s.
Devī: Originariamente dea-madre, poi dea in genere 20, 41, 50, 97, 112-117, 165, 245; Ill.: 113
Dhanvantari: Sciamano degli dèi 176
Dhāraṇī: «Terra», dea e incarnazione di Lakṣmi 129
Dharmarāja: "Re della dottrina", nome di Yama 147
Dhātar: «Creatore», nome di Brahmā ed uno degli Ādityas 53
Dhruva: Stella polare, incarnazione di Viṣṇu 62
Dhūmāvati: "La fumosa", una delle sette del Mahāvidyā 123
Dhumorṇā: Sposa di Yama 148
Digdevīs: Compagne dei guardiani delle regioni del mondo143
Dikpālas: I protettori o guardiani delle regioni del mondo (anche Dikpālakas, Lokapālas) 143, 167; Ill.: 144
Durgā: «La poco accessibile», dea e Śakti di Śiva 44, 49, 87, 114, 118, 119, 120, 122, 123, 124, 127, 129, 159, 165, 178, 183, 187, 188, 196, 218, 229, 235, 240, 243, 268; Ill.: 14, 20, 120, 123
Duṣana: Principe dei demoni al seguito di Rāvaṇa 78
Dvārapāla: Sculture sulle porte dei templi 167; Ill.: 168
Dvārapālikā: Guardiana della porta 168
Dyaus: «Padre del cielo», incarnazione del cielo 115, 140, 145
Dyāvāpṛthivī: Antico principio androgino formato da Dyaus e Pṛthivī, genitori degli dèi 115, 140

Ekadanta: «Con un solo dente», soprannome di Gaṇeśa 132
Ekamukhaliṅga: Liṅga col volto di Śiva; Ill.: 109
Ekapāda-Mūrti: «Con un sol piede», manifestazione di Śiva assieme a Viṣṇu e Brahmā 52

Gada: Demone ucciso da Viṣṇu 234
Gadādevī: Dea della clava, arma personificata 245; Ill.: 246
Gaja: Elefante regale 186; Ill.: 186
Gaja-Lakṣmī: Lakṣmī affiancata da due elefanti 130, 186, 268; Ill.: 129
Gajasiṁha: Animale fantastico, metà elefante e metà leone 195; Ill.: 194
Gajāsura: Demone-elefante, ucciso da Śiva 105
Gajāsura-Mūrti: Manifestazione terrificante di Śiva come uccisore del demone degli elefanti Gajāsura 105; Ill.: 105
Gaja-Virāla: Il mostro crudele Śārdula con testa di elefante 195
Gajavṛṣabha: Composizione di elefante e toro 195; Ill.: 194
Gajendra: Il re degli elefanti 63
Gaṇa: «Truppe», «Schiera», semidei al seguito di Śiva e Rudra 107, 131, 164
Gaṇapati: «Il signore dei Gaṇas», nome di Gaṇeśa 131, 133, 134
Gandharva (*s*): Esseri fantastici, musicisti degli dèi, abitanti, assieme agli Apsaras, le

Digitized by Google

regioni celesti 150, 155, 163, 165, 213; Ill.: 163

Gaṇeśa: Il dio dalla testa di elefante, figlio di Śiva 21, 44, 49, 76, 109, 112, 130-135, 136, 164, 178, 179, 186, 199, 212, 232, 234, 239, 240, 243, 244, 258, 263, 264; Ill.: 20, 21, 131, 132, 134, 135

Gaṅgā: Dea fluviale e personificazione del Gange 28, 87, 103, 128, 149, 191, 192, 201, 233; Ill.: 104, 202

Gaṅgādhara-Mūrti: Rappresentazione di Śiva quando accoglie Gaṅgā fra i suoi capelli 103; Ill.: 104

Gardabha: Asino, animale di Alakṣmī, dea che annuncia sventura e provoca malattie 178

Garuḍa: Re degli uccelli e animale di Viṣṇu 58, 59, 60, 61, 62, 63, 82, 157, 174, 178, 179-181, 192, 193, 260; Ill.: 14, 57, 180

Gaurī: «La biancastra», manifestazione benevola di Pārvatī 114, 119, 121, 127, 190

Gesù: 66

Girija-Narasṁha: «Uomo-leone nato fra i monti», manifestazione di Viṣṇu nella sua terza incarnazione 71

Govinda: «Il pastore», nome di Śiva 58

Grāmadevatā(s): Dèi protettori di villaggi e città 22, 44, 167

Grāmanīs: Conduttore del carro divino 155

Guha-Subrahmaṇya: "Il dio delle caverne", raffigurazione di Skanda 136

Guhyaka: Esseri semidemoniaci che sorvegliano i tesori di Kubera 150, 163, 203

Haimavati: «La figlia dell'Himālaya», nome di Pārvatī 114

Haṃsa: L'oca divina, animale di Brahmā 53, 128, 178, 193, 199; Ill.: 14

Hanumān: Il re delle scimmie, capo della schiera delle scimmie nella guerra contro Rāvaṇa 76, 77, 79, 150, 179, 181; Ill.: 181

Hara: Uno degli undici Rudras e nome di Śiva 51, 64, 85, 87

Harasiddhi: Manifestazione di Durgā 122

Hari: Nome di Viṣṇu 51, 64

Hari-Hara-Mūrti: Viṣṇu e Śiva in una statua 52

Hārītī: Moglie di Kubera 151

Hayagrīva: Manifestazione di Viṣṇu con la testa di cavallo 64

Heramba: Manifestazione di Gaṇeśa con cinque teste ed otto braccia 135

Himavat: Personificazione dell'Himālaya, padre di Pārvatī e Gaṅgā 84, 102, 114, 165

Hiranyagarbha: «L'uovo d'oro», origine del mondo e sinonimo di Brahmā 49, 53, 127, 173

Hiraṇyakaśipu: «Colui che è vestito d'oro», re Daitya 68, 71, 73, 111, 195, 268; Ill.: 72

Hiraṇyākṣa: Un Daitya, fratello di Hiraṇyakaśipu 71

Indra: Dio della guerra degli Ari 42, 50, 75, 80, 87, 102, 117, 135, 136, 143, 145 s., 174, 176, 177, 178, 180, 189, 197, 226, 229, 238, 239, 244, 257, 265; Ill.: 14, 144, 145, 156

Indrāṇī: Moglie di Indra 117, 146; Ill.: 145

Īśā(na): Nome di Śiva come guardiano dei mondi 143, 152, 189; Ill.: 144

Iṣṭadevatā: Una delle divinità scelte dai credenti 22

Īśvara: «Il signore dei signori», designazione di Śiva come dio sommo 49, 85, 86

Digitized by Google

Jagadambā: «Madre del mondo», aspetto della Devī 113
Jalandharavadha-Mūrti: Aspetto di Śiva come uccisore dell'Asura Jalandhara 108
Jalāśāyana: "Colui che giace sull'acqua", raffigurazione di → Viṣṇu sul serpente del mondo
Jāmadagnya: Padre di Paraśu-Rāma 75
Jaya: Uno dei guardiani di Viṣṇu 71, 167
Jaya-Durgā: «Il Durgā vittorioso». Una delle manifestazioni di Durgā 122
Jñāna-Dakṣiṇā-Mūrti: Śiva come saggio 94, 187, 268
Jñānasambandha: Santo śivaita del VII secolo 170
Jvaradeva: Dio della febbre 165
Jyeṣṭhā: Dea della malasorte, sorella di Lakṣmī 130, 192
Jyotirliṅga: Śiva come colonna di luce fiammeggiante 108

Kadrū: Moglie del Ṛṣi Kaśyapa e madre dei Nāgas 179, 180, 182
Kaikey: Madre di Bharata 76
Kailāsanātha: Rappresentazione di Śiva e di Pārvatī sul monte Kailāsa 118, 203
Kaiṭabha: Demone nato dall'orecchio di Viṣṇu 60, 118
Kāla: Personificazione del tempo e della morte 106, 123, 148
Kāla-Bhadrā: Aspetto della Śakti di Śiva 118
Kālaharamūrti → Kālāri-Mūrti
Kālarātrī: Dea della distruzione. Nome di Kālī o di Durgā 165 s.
Kālāri-Mūrti: Śiva come vincitore del dio della morte 106
Kālārudra: Śiva come distruttore del mondo 49
Kāleśvara: «Signore del tempo», appellativo di Śiva 166
Kālī: Dea dall'aspetto terrificante 9, 42, 108, 114, 118, 123, 124 s., 126, 127, 165, 178, 190, 197, 226, 229, 233, 234, 240, 254; Ill.: 14, 124, 125
Kālikā: Manifestazione di Cāmuṇḍā 196
Kāliya: Re dei serpenti 80
Kalki: Decima incarnazione o incarnazione a cavallo di Viṣṇu 64, 83 s., 129, 185
Kalyāṇasundara-Mūrti: Rappresentazione del matrimonio di Śiva e Pārvatī 102 s., 136, 256
Kāma: Dio dell'amore 63, 106 s., 165, 167, 178, 198, 227, 239, 265; Ill.: 63, 165, 192
Kamalā: Loto, nome di Lakṣmī 123, 129
Kamalāsana: «Colui che è nato dal loto», nome di Brahmā 53
Kāmāntaka-Mūrti: Śiva come uccisore del dio dell'amore, Kāma 63, 106 s.
Kaṃsa: Re ed enità demoniaca 80, 190
Kaṅkāla-Mūrti: Manifestazione terrificante di Śiva 93, 239, 240, 257; Ill.: 93
Kaṇṇapa: Santo, accompagnatore di Śiva e di Pārvatī 39 s., 169
Kapāleśvara: «Signore del teschio», appellativo di Śiva 87
Kapālika: «Portatore di teschio», appellativo di Śiva e Rudra 107, 240
Kārttikeya: Figlio di Śiva, il dio della guerra Skanda 133, 136 s., 178, 193
Kārttikī: Sposa di Kārttikeya 196
Kaśyapa: Uno dei sette Ṛṣis 57, 157, 179, 182
Kaṭisama: Manifestazione di Śiva come danzatore 95
Kātyāyani: Aspetto di Durgā 208
Kauberī: Moglie di Kubera 151
Kaumārī: Moglie di Skanda 117; Ill.: 116
Kausalyā: Madre di Rāma 76
Keśava: «Dai capelli lunghi», appellativo di Śiva 58

Digitized by Google

Ketu: Dio dei pianeti e demone 155, 272
Kevala Candraśekhara-Mūrti: Raffigurazione benevola di Śiva 88
Khaḍgapuruṣa: Dio della spada 246
Khara: Principe dei demoni al seguito di Rāvaṇa 77, 78
Kinnara(s): Esseri fantastici, musici degli dèi 163, 195
Kinnarī (s): Consorti dei Kinnara 163; Ill.: 163
Krauñcabhettā: Apparizione del dio della guerra, Skanda 137
Kṛṣṇa: Ottava incarnazione di Viṣṇu, popolarissimo dio-pastore 19, 27, 57, 58, 66, 75, 76, 80-83, 129, 138, 165, 171, 184, 190, 212, 230, 263, 274; Ill.: 19, 25, 81, 82
Kṛṣṇa: Marito di Kṛṣṇa 81
Kṛśodarī: Raffigurazione spaventosa della dea 127
Kṛttikā(s): Dee dei pianeti 136
Kṣamā: Una delle otto madri 127, 166
Kṣemaṅkarī: Manifestazione di Durgā 122
Kṣetrapāla: Divinità protettrice dei campi identificata con Bhairava 110
Kubera: Dio della ricchezza, signore degli Yakṣas 101, 143, 150 s., 163, 178, 179, 189, 190, 195, 199, 232, 237, 238, 272, 273; Ill.: 144, 151, 164
Kuladevatā(s): Dèi della casa 22, 44, 167
Kumāra → Skanda
Kumārila: Santo 17
Kumbhakarṇa: Demone, fratello di Rāvaṇa 76
Kumbhāṇḍas: Seguito demoniaco di Rudra 84
Kuṇḍalinī: Divinità suprema nel culto Śakta 117 s.
Kūrma: Tartaruga cosmica 68, 173, 190 s., 202, 212, 273; Ill.: 175, 190
Kūrmāvatāra: Viṣṇu incarnato in tartaruga 68, 173, 191, 203; Ill.: 175
Kuṣmaṇḍī: Manifestazione di Durgā 120
Kuvera → Kubera

Lakṣmaṇa: Fratello di Rāma 76, 77, 79, 208, 222; Ill.: 77
Lakṣmī: Dea della terra, della bellezza e della fortuna, sposa di Viṣṇu 19, 50, 58, 59, 61 s., 81, 102, 119, 123, 127 s., 130, 133, 167, 178, 196, 198, 221, 231, 233, 251, 271, 274; Ill.: 61, 62, 129
Lakṣmī-Gaṇapati: Raffigurazione di Gaṇeśa con Lakṣmī 133
Lakṣmī-Nārāyaṇa: Visnu con Lakṣmī 61 s.; Ill.: 61
Lalāṭatilaṅkam: Rappresentazione dello Śiva danzante 97
Lalitā: Manifestazione di Pārvatī 118
Liṅga: Simbolo fallico di Śiva 20, 39, 40, 43, 87, 88, 99, 100, 105, 106, 108, 109, 127, 168, 169, 197, 199, 203, 219, 227, 231, 238, 240, 245, 271; Ill.: 43, 106, 109, 271, 277
Liṅgodbhava-Mūrti: Śiva come fiammeggiante colonna di luce 53, 108, 199
Lokapāla(s): Guardiani del mondo 56, 103, 143

Madanagopāla → Veṇugopāla
Madhu: Demone fuoriuscito dall'orecchio di Viṣṇu 58, 60, 118
Madhukaitabha: Demone 203
Madhva: Fondatore di una setta viṣṇuita 171
Madirā: Sposa di Varuṇa, dea del vino → Vāruṇani
Mahādeva: «Grande dio», soprannome di Śiva 85, 117
Mahādevī: «Grande dea» del culto Śākta 105

Digitized by Google

Mahā-Gaṇapati: Manifestazione di Gaṇeśa con la sua sposa 133
Mahāgaurī: Aspetto di Durgā 120
Mahākāla: Manifestazione terrificante di Śiva come signore dell'eternità o del tempo 87, 93
Mahākālī: Manifestazione terrificante della dea come signora del tempo 123, 124, 125, 234
Mahālakṣmī: La santa dea madre e moglie di Viṣṇu 127, 130, 208, 271
Mahāmāri: «Grande morte», dea che incarna il colera 112
Mahāmāyā: Aspetto materno di Pārvatī 121, 208
Mahānāga(s): I sette serpenti del mondo 182 s.
Maharṣi(s): I sette grandi saggi dell'Himālaya (Ṛṣis) 158
Mahāśakti: «Grande Śākti», aspetto della dea nel culto Śakta 105
Mahāsena: «Grande generale», appellativo di Skanda 136
Mahāvallī: Moglie di Skanda 137
Mahāvidyā (*s*): Dieci Śaktis tantriche: Kālī, Tārā, Ṣoḍasī, Bhuvaneśvarī, Bhairavī, Chinnamastā, Dhūmāvatī, Bagalā, Mātaṅgī, Kamalā, (Lakṣmī) 166
Mahāyogin: Śiva come asceta 87, 94
Maheśamūrti → Mahādeva
Maheśvara → Mahādeva
Maheśvarī: Moglie di Maheśvara 112, 117, 184; Ill.: 117
Mahiṣa: Demone-bufalo 121 s., 177; Ill.: 188
Mahiṣāsuramardinī: Durgā uccisore del demone-bufalo 121 s., 177, 188, 208, 239, 240, 243; Ill.: 122, 188
Makara: Mostro marino divino 63, 143, 149, 178, 191, 194 s., 201, 202, 268, 273; Ill.: 144, 149, 178, 194, 268
Mānākala: «La grande morte» 85
Mandanagopāla: Manifestazione di Kṛṣṇa 82
Māṇikkavācakar: Santo śivaita 20, 170; Ill.: 169
Manmatha: Viṣṇu come dio dell'amore 63; Ill.: 63
Manu: Il Noè indiano 66, 68
Mārkaṇḍeya: Santo 60
Marutgaṇa: Dio vedico delle tempeste 84, 150, 177
Maruts → Marutgaṇa
Mātaṅgī: Dea del dominio regale 123
Mātara(s): Le sante madri 116 s.
Matsyāvatāra: L'incarnazione di Viṣṇu in pesce 66-68, 191, 238; Ill.: 67
Maya: Architetto degli Asuras 85
Menā: Ninfa e moglie di Hiamavat 118
Mitra: Uno degli Ādityas, dèi solari vedici 50, 141
Mohini: Manifestazione femminile di Visnu
Mukhaliṅga: Manifestazione di Śiva come Liṅga 109
Muṇḍa: Generale di Asura Śumbha 124, 126
Mūrtyaṣṭaka: Le otto forme di Śiva 85, 87
Murugan: Nome tamilico di Kārttikeya 136

Nadīdevatā: Dee fluviali 201
Nāga: cobra, serpente, regina dei serpenti: Vāsuki, Takṣaka, Śesa 15, 139, 155, 157, 161, 179, 182 s., 186, 190, 195, 199, 201, 250, 257, 273; Ill.: 182, 183
Nāgī: Dee dei serpenti (Nāginī) 183, 263
Nammaḷvār: Poeta e santo tamil 169, 170
Nandā: Patrigno di Kṛṣṇa 80
Nandā: Manifestazione di Pārvatī 118
Nandī: Toro bianco di Śiva 88, 89, 95, 184 s.; Ill..: 14, 20, 88, 94, 184
Nandinī: La mucca dell'abbondanza 184
Nandīśa: Figura umanizzata di Nandī 184

Digitized by Google

Nārada: Uno dei sette Ṛṣis 80
Nara-Nārāyana: Due grandi Ṛṣis, incarnazioni di Viṣṇu 157
Narasiṁha: Viṣṇu incarnato in leone antropomorfo 66, 71, 111, 116, 187 s., 195; Ill.: 71, 72, 187, 194
Nara-Virāla: Composizione di tronco di animale e testa umana 195
Nārāyaṇa: Viṣṇu sul serpente del mondo 49, 53, 57, 59, 83, 84, 108, 127, 212; Ill.: 26, 60
Naṭarāja: Śiva come danzatore cosmico 87, 96 s., 185, 202, 212, 220, 232, 245, 254, 263, 270; Ill.: 96
Naṭeśa → Naṭarāja
Navadurgā: I nove Durgā 122
Navagraha: I nove pianeti 153
Navanītanṛtta-Kṛṣṇa: Kṛṣṇa come bambino danzante; Ill.: 82
Navaśakti(s): Le nove Śakti o nove madri 117
Nidrā: La dea del sonno 167
Nilakhanti: Manifestazione di Durgā 122
Nirṛta: Dio della malasorte 150, 178
Nirṛti: Dea vedica della malasorte 143, 149 s., 150, 152, 192; Ill.: 144, 150
Nṛteśvara → Naṭarāja
Nṛtta-Gaṇapati: Gaṇeśa come danzatore 135; Ill.: 135
Nṛttamūrti: Rappresentazioni di divinità danzanti, in particolare di Śiva 95

Padmanābha: «Dio con l'ombelico di loto», nome di Viṣṇu 58
Pāñcajanya: Un demone del mare che fu ucciso da Kṛṣṇa 238
Pañcamukhaliṅga: Liṅga di Śiva dalle cinque teste 109
Pañcamukha-Parameśvara: Manifestazione di Śiva dalle cinque teste 98
Pañkamukha-Vināyaka: Manifestazione di Gaṇeśa dalle cinque teste 135
Paramaśakti: Denominazione della dea come principio supremo 113
Paraśu-Rāma: «Rāma con l'ascia» 58, 66, 75, 132
Para-Vāsudeva: Kṛṣṇa come sommo dio 80
Pārvatī: Moglie di Śiva e figlia di Himavat 20, 40, 61, 63, 80, 83, 84, 99, 100, 101, 102 s., 104, 106, 107, 108, 109, 114, 118 s., 119, 127, 130, 131, 132, 135, 138, 139, 165, 178, 184, 189, 197, 203, 231, 235, 251, 265; Ill.: 90, 101, 103, 118
Pavana: Personificazione del vento e nome del dio vedico Vāyu 143
Piṅgala-Gaṇapati: Gaṇeśa con la moglie Lakṣmī 133
Pita(s): «Antenati» 157, 161, 233
Pradoṣa-Mūrti → Ālingana-Mūrti
Pradyumna: Reincarnazione di Kāma 58, 63, 107, 165
Prahlāda: Figlio del demone Hiranyakaśipu 73
Prajāpati: «Signore della creazione», identificato con Brahmā 15, 49, 55 s., 128, 140, 158, 173, 190
Prakāśa: Aspetto di Śiva con membro eretto e Durgā sul suo grembo 87
Pralayavarāha: Manifestazione dell'incarnazione in cinghiale di Viṣṇu 70
Pramatha(s): Demoni al seguito di Śiva e Gaṇeśa 203
Prasanna-Gaṇapati: Manifestazione benevola di Gaṇeśa 130
Pratyūṣā: Dea del crepuscolo ed accompagnatrice di Sūrya 167
Prīti: «Piacere, amore», sposa del dio dell'amore Kāma 63, 167

Digitized by Google

Pṛthivī: Dea personificazione della terra 68, 80, 115, 129, 140, 145, 191
Pūṣan: Divinità solare vedica 141, 178, 189
Puṣṭi: «Crescita», dea della terra, moglie di Viṣṇu 58, 167

Rādhā: Mandriana e moglie di Kṛṣṇa 19, 81, 171; Ill.: 19
Rāhu: Demone, personificazione delle tenebre 155, 174, 192, 272
Rājarṣi: Saggio regale 158
Rakṣaṅiga: Re dei demoni 14
Rākṣasa(s): Demoni, nemici degli uomini 150, 155, 161
Rākṣoghna-Mūrti: Śiva come uccisore di Rakṣasas → Yama
Rakta-Cāmuṇḍā: "Sangue Cāmuṇḍa", rappresentazione spaventosa della dea 124
Raktadanti: «Dai denti rossi», appellativo di Kālī 118, 124
Raktavīja: Asura che combatté contro Cāmuṇḍā 124
Rāma: Eroe del *Rāmāyaṇa* e settima incarnazione di Viṣṇu 19, 20, 27, 57, 58, 66, 75-80, 115, 161, 181 s., 199, 208, 222; Ill.: 25, 76
Rāmānuja: Fondatore di una setta viṣṇuita 19
Rātī: «Piacere», moglie di Kāma 63, 107, 167; Ill.: 63, 166
Rātrī: Dea della notte 112
Raudrī: Aspetto terrificante della dea 123
Rāvaṇa: Re di Laṅkā, sconfitto da Rāma e Hanumān 27, 66, 76 s., 79, 118, 151, 161, 182 s., 199, 203
Rāvaṇānugraha-Mūrti: Manifestazione benevola di Śiva che fa un dono al demone Rāvaṇa 101; Ill.: 101
Ravi: Uno dei dodici Ādityas, divinità solari vediche 155
Revatī: Moglie di Balarāma 80
Ripumāri-Durgā: Manifestazione della dea Durgā 122
Rohiṇī: Personificazione del tramonto → Uṣas, Sūrya e Sāvitrī
Ṛṣis(s): Antenati, i santi saggi dell'Himālaya 56 s., 87, 94, 96, 99, 103, 104, 106, 107, 108, 129, 150, 155, 156, 157 s., 209; Ill.: 157, 158
Ṛṣipatnī (s): Le consorti degli Ṛṣi 157
Rudra: Divinità vedica poi identificata con Śiva 84, 85, 91, 107, 110, 112, 118, 127, 131, 141, 155, 177, 178, 189, 218, 242
Rudra Cāmuṇḍā: Manifestazione della dea Cāmuṇḍā 127
Rudracarcikā: Manifestazione della dea Cāmuṇḍā 126
Rudrāṁśa-Durgā: Manifestazione della dea Durgā 122
Rudrāṇī: Moglie di Rudra 84
Rukmiṇī: Moglie di Kṛṣṇa 63, 81, 129
Ruktadantika: Manifestazione della dea Durgā 196
Rūpa-vidyā: Manifestazione di Cāmuṇḍā 127

Sadāśiva: «L'eterno Śiva», Śiva come sommo dio 98, 109
Śākambharī: Forma vegetale della dea Durgā 120
Śakti: Forza femminile ed energia vitale 20, 21, 99, 112, 116, 117 s., 120, 121, 125, 128, 133
Śaktidhara: Manifestazione di Subrahmaṇya 135
Śāmba: Figlio di Kṛṣṇa 80
Śambhu: Aspetto benevolo di Śiva 85
Saṁhāra-Mūrti (s): Manifestazione distruttiva di Śiva 87

Digitized by Google

Saṁhāraśakti: Dea della personificazione di Śiva in forza distruttrice 123
Saṁhāratāṇḍava: Denominazione della danza distruttrice di → Siva
Saṁjñā: La dea come personificazione della forza distruttiva di Śiva 141
Sandhyā: Figlia di Brahmā 167
Śani: Dio del pianeta Saturno 132, 192
Śaṅkara: «Colui che porta salute», aspetto benevolo di Śiva 85
Śaṅkarācārya: Importante filosofo induista 17, 20, 21, 22, 86, 170 s.
Ṣaṇmukha: Manifestazione di → Skanda
Saṅnyāsin: Designazione di un brahmano al livello supremo di conoscenze 170 s., 244; Ill.: 24, 27, 171
Santāna-Gopāla: Kṛṣṇa bambino sul grembo di Yaśodā 83
Saptamātara(s): Le sette madri 107, 116, 184; Ill.: 116
Saptarṣi(s): I sette saggi dell'Himālaya 157
Saptavaramaya: Śiva personificazione delle sette note 95
Śarabha: Emanazione terrificante di Śiva 111, 195
Sarasvatī: Dea fluviale, moglie di Brahmā e Viṣṇu 50, 53, 54, 64, 127, 128 s., 167, 178, 191, 193, 201 s., 231, 233, 235, 245; Ill.: 128
Sarvabhūtadamanī: Manifestazione terrificante della dea 127
Sarvamaṅgalā: Manifestazione benevola di Pārvatī 119
Śastradevatā → Āyudhapuruṣa
Satī: Moglie di Śiva 84, 106, 118
Śatrughna: Fratellastro di Rāma 76
Satyabhāmā: Dea della terra 81
Saumya-Mūrti: Manifestazione benevola di Śiva 88, 91
Savitṛ (Savitar): Divinità solare vedica 141
Sāvitrī: Figlia di Brahmā 53, 54, 56, 105
Senā: Dea del campo di battaglia 167
Senāpati: «Generale», aspetto di Skanda 137
Śeṣa: Re dei serpenti 118, 182, 237
Siddha-Cāmuṇḍā: Manifestazione terrificante della dea 127
Siddha-Yogeśvarī → *Cāmuṇḍā*
Siddhi: Moglie di Gaṇeśa 130, 133, 136; Ill.: 21
Siṁha: Leone divino 178, 187 s., 195; Ill.: 187, 195
Siṁhamukha: "Volto di leone" 268; Ill.: 269
Sinīvalī: Dea-luna, personificazione della luna nuova 58, 112
Śiṣyabhāvamūrti: Śiva come allievo di un figlio di Subrahmaṇya 139
Sītā: Moglie di Rāma e dea della terra 75, 76, 77, 79 s., 115, 129, 151, 181 s., 199; Ill.: 25, 79, 115
Śītalā: Dea del vaiolo, una delle sette madri 115, 116, 130, 178
Śiva: Il distruttore della triade induista 9, 15, 20, 21, 27, 40, 42, 43, 44, 49, 50, 51, 52, 53, 55, 63, 84-112, 116, 117, 118, 120, 121, 122, 123, 125, 128, 130-132, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 145, 150, 153, 159, 164, 165, 166, 167, 176, 178, 183, 184 s., 188, 190, 193, 195, 197, 198, 199, 201, 203, 206, 207, 208, 212, 223, 226, 227, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 238, 239, 240, 242, 243, 244, 249, 250, 252, 253, 254, 255, 257, 258, 259, 260, 262, 264, 265, 268, 270, 271, 273; Ill.: 14, 20, 85, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 97, 99, 100, 101, 103, 104, 105, 106, 109, 110, 111
Śivaduta: «Ambasciatore di Śiva», suo accompagnatore 93

Digitized by Google

Śivagaṇa(s): Seguito di demoni del dio 107, 131, 164
Skanda: Dio della guerra, figlio di Śiva 49, 83, 91, 107, 112, 117, 135-139, 156, 167, 178, 193, 221, 226, 230, 231, 234, 237, 239, 240, 242, 245, 251; Ill.: 14, 20
Ṣodarśī: Dea del desiderio, una delle Mahāvidyās 123
Sokarahita: Manifestazione di Durga 196
Soma: Dio della luna poi chiamato Candra 143, 152, 155, 156, 196
Somāskanda-Mūrti: Śiva con la moglie Pārvatī ed il figlio Skanda 83, 91, 138, 227, 231, 251
Śrī: "Fortuna, bellezza, ricchezza", moglie di Viṣṇu 58, 59, 73, 81, 129 s., 167, 176, 201, 230, 236
Śrīdhara: «Colui che porta Śrī», nome di Viṣṇu 58
Sthauṇa-Narasiṁha: Incarnazione di Viṣṇu in leone antropomorfo 71, 73
Sthopati: "Signore dell'Oriente", figlio di Prajāpati 56
Subrahmaṇya: Figlio di Śiva e dio della guerra (Skanda) 135 s., 226, 236
Sudeha: Guardiano del dio Skanda 167
Sugrīva: Figlio di Sūrya 77, 181
Śukra: Dea del pianeta Venere 156
Śumbha: Re dei demoni 123, 126
Sumitrā: Madre dei gemelli Lakṣmana e Satrughna 76
Sumukha: Guardiano di Skanda 167
Sundara-Mūrti: Santo śivaita 170
Sūrya: Dio-sole 22, 44, 49, 50, 109, 140, 141-143, 146, 147, 155, 157, 178, 181, 185, 189, 236, 241, 244, 250, 261; Ill.: 142
Sūrya-Nārāyana: Śiva come dio del sole 141

Takṣaka: Un re dei serpenti 182
Talasaṁsphoṭitam: Śiva danzante 97; Ill.: 97
Tārā: Emanazione di Kālī 123, 155, 156
Tāraka: Demone 135, 136, 137
Tārakāri: Manifestazione di Skanda come uccisore del demone Taraka 137; Ill.: 137
Taruṇa-Gaṇapati: Gaṇeśa giovanetto 134, 231
Tiruppāṇāḷvār: Santo viṣṇuita 169, 170
Tirujñānasambhanda: Santo śivaita 171; Ill.: 171
Totalā: Manifestazione di Gaurī 119
Trailkyamohana: 62
Trimūrti: Triade induista 15, 22, 51-53, 64 s., 84, 85, 98, 112, 120, 140, 158, 165, 198, 249
Tripurā: Manifestazione di Gauri 121
Tripurā-Bhairavī: Aspetto di Pārvatī come moglie di Tripurāntaka-Mūrti 119
Tripurāntaka-Mūrti: Manifestazione di Śiva distruttore delle tre città degli Asuras 85, 104 s., 121, 208, 241; Ill.: 105
Tripura-Sundarī: Manifestazione benevola della dea 121
Triśūla: Divinità della triade 246
Trivikrama: Viṣṇu, nano-gigante 58, 73, 74 s.; Ill.: 74
Turaga: Cavallo bianco 185
Tvaṣṭṛ: Divinità solare vedica 141

Ucchiṣṭa-Gaṇapati: Manifestazione di Gaṇeśa 133
Ugra-Mūrti: Manifestazione terrificante di Śiva 88, 91, 93
Ugra Narasiṁha → Narasiṁha
Umā: Moglie di Śiva 89, 90, 91, 114 s., 231; Ill.: 89, 90, 114
Umā-Maheśvara-Mūrti: Śiva com Umā in grembo 90; Ill.: 90
Umā-Sahita-Mūrti: Śiva con Umā 89; Ill.: 89

Digitized by Google

Ūrdhva-Gaṇapati: Gaṇeśa abbracciato alla sposa 133, 199
Uṣas: Dea dell'aurora, moglie di Sūrya 112, 140
Usrā: Dea dell'inizio del giorno 167

Vāc: Dea del linguaggio, identificata con Sarasvatī 128, 129, 167
Vaikuṇṭhanātha: "Signore del cielo". Viṣṇu sul serpente Ananta 62
Vaiṣṇavī: Manifestazione di Lakṣmī come moglie di Viṣṇu 117, 129; Ill.: 116
Vālī: Figlio di Indra 77
Vallī: Moglie di Skanda 136, 137
Vallīkalyāṇasundara-Mūrti: Nozze di Valli e Skanda 136, 138
Vālmiki: Santo, autore del Rāmāyana 79
Vāmā: Manifestazione terrificante della dea 123
Vāmana: "Il nano", appellativo di Viṣṇu 58, 74
Vāmanāvatara: Incarnazione in nano, quinta incarnazione di Viṣṇu 66, 73-75; Ill.: 74
Vana-Durgā: Manifestazione di Durgā come bosco 122
Vānaras: "Scimmie", facenti parte dell'esercito delle scimmie 181
Varadarāja: Viṣṇu come divinità benevola 63
Varāhāvatāra: Terza incarnazione di Viṣṇu, in cinghiale 66, 68-70, 108, 117; Ill.: 69, 70
Vārāhī: La dea come moglie di Varahāvātarā 117
Variṣṭha: Un Ṛṣi 165
Varuṇa: Dio vedico delle acque 42, 50, 140, 141, 143, 149, 155, 174, 178, 189, 192, 193, 232, 241, 273; Ill.: 144, 149
Vāruṇī: (Varuṇānī) Dea del vino e moglie o figlia di Varuṇa 149
Vasanta: Personificazione della primavera 63, 166, 178, 182
Vasu: Semidio, gli otto Vasus
Vāsudeva: Padre di Kṛṣṇa 66, 80
Vāsuki: Un re dei serpenti 173, 182, 183
Vāyu: Dio vedico del vento 50, 77, 140, 143, 150, 171, 178, 181, 244; Ill.: 144
Veṇugopāla: Kṛṣṇa, pastore suonatore di flauto 82 s., 207, 230; Ill.: 82
Vidyādhara(s): Essere divino 163
Vighneśa: "Signore delle avversità", manifestazione di Gaṇeśa 130, 133 s.; Ill.: 134
Vijaya: Guardiano di Viṣṇu 71, 167
Vīnādhara-Dakṣiṇā-Mūrti: Śiva, maestro di musica 95, 153, 245
Vinatā: Moglie del Ṛṣi Kaśyapa e madre di Garuḍa 179, 180
Vināyaka: Nome originario di Gaṇeśa 131
Vīrabhadra: "Il vittorioso", emanazione terribile di Śiva 111, 117, 234; Ill.: 111
Viṣapraharaṇa-Mūrti: Manifestazione di Śiva che ingoia il dono del mare di latte 176, 190
Viṣṇu: Dio della triade induista 9, 15, 19, 20, 22, 43, 44, 49, 50, 51, 52, 53, 57-84, 85, 87, 98, 105, 108, 109, 111, 112, 117, 118, 120, 121, 128, 130, 139, 140, 141, 145, 155, 158, 160, 174, 176, 177, 179, 183, 185, 191, 197, 198, 201, 202, 203, 221, 222, 228, 234, 236, 237, 238, 242, 244, 247, 250, 257, 261, 268, 270, 274; Ill.: 14, 26, 57, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 67, 69, 70, 71, 74, 76, 77, 81
Viṣṇuvanugraha-Mūrti: Manifestazione benevola di Viṣṇu 102
Viśvakarman: Costruttore dell'universo, identificato con Brahmā 53, 55 s., 141, 151, 234, 242
Viṣvāmitra: Ṛṣi dell'Himālaya 76

Digitized by Google

Vivasvān: Divinità solare vedica 141
Vṛtta: Demone della siccità 145
Vṛṣabhāntika: Manifestazione di Śiva col toro Nandī 89, 207; Ill.: 88
Vyākhyāna-Mūrti: Śiva come enunciatore della dottrina 94; Ill.: 94

Yajñavaraha: Incarnazione di Viṣṇu in cinghiale 70
Yakṣa: Genio semidivino e semidemoniaco, guardiano della terra 15, 63, 139, 143, 150, 153, 163 s., 165, 167, 183, 203, 232, 250, 257, 272; Ill.: 164
Yakṣī: Moglie di un Yakṣa 163
Yama: Dio della morte 50, 105, 106, 117, 143, 147 s., 157, 178, 184, 188, 195, 198, 243, 244; Ill.: 106, 144, 148
Yamī: Sorella di Yama ed una delle sette madri 117, 141, 202
Yamunā: Dea fluviale identificata con Yami 141, 149, 178, 191, 201 s., 247
Yānaka-Narasiṁha: Manifestazione di Viṣṇu come leone antropomorfo 71, 73
Yaśodā: Madre adottiva di Kṛṣṇa 80, 83
Yoga-Dakṣiṇā-Mūrti: Śiva, maestro di yoga 95, 209
Yoga-Narasiṁha: Leone antropomorfo come incarnazione di Viṣṇu 209
Yoga-Nidra: Viṣṇu in sonno contemplativo 59, 174
Yogeśvari: Manifestazione terrificante della dea 127
Yoginī(s): Streghe, seguito di Śiva e Durgā 120
Yoni: Simbolo femminile 40, 43, 87, 99, 200, 218, 219, 245, 267, 271; Ill.: 43, 271

Digitized by Google

Alcuni titoli della collana "Pentagramma"

Aa.Vv.
DIZIONARIO DELLA SAPIENZA ORIENTALE
Buddhismo - Induismo - Taoismo - Zen

Robert Ambelain
ASTROLOGIA ARABA
Domificazione - Zodiaco - Oroscopo

J. e M. Arguelles
IL GRANDE LIBRO DEI MANDALA

Paul Arnold
IL LIBRO DEI MORTI MAYA

Stephen Chang
IL TAO DEL SESSO
Il libro della saggezza infinita

Thomas Cleary
I:CHING TAOISTA

Rodney Collin
LE INFLUENZE CELESTI
Uomo, universo e mistero cosmico

Elena Judica Cordiglia
I:CHING
Il libro dei Mutamenti

Boris de Rachewiltz
GLI ANTICHI EGIZI
Immagini, scene e documenti di vita quotidiana

Boris de Rachewiltz
IL LIBRO DEI MORTI DEGLI ANTICHI EGIZI
Papiro di Torino

Ciro Discepolo
ASTROLOGIA ATTIVA
Come interagire con il proprio oroscopo per utilizzare i periodi positivi e neutralizzare quelli negativi

Paola Giovetti
ARTE MEDIANICA
Pitture e disegni dei sensitivi

Georg Grimm
GLI INSEGNAMENTI DEL BUDDHA
La dottrina della ragione e della meditazione

Horus
ASTROLOGIA DI HORUS
Prefazione di Umberto Galimberti

Edizioni Mediterranee - Roma - Via Flaminia 109
Tel. 06/32.35.433- Fax 32.36.277
e-mail: info@ediz-mediterranee.com - http://www.ediz-mediterranee.com

Digitized by Google

Alcuni titoli della collana "Pentagramma"

Herbert von Klockler
ASTROLOGIA, SCIENZA SPERIMENTALE
Le chiavi di lettura della scienza del cielo

Dietmar Krämer - Helmut Wild
NUOVE TERAPIE CON I FIORI DI BACH - Voll. 1/2
Relazioni dei fiori tra loro. Fiori interiori ed esteriori
Diagnosi e terapia basata sulla divisione in 12 gruppi

NUOVE TERAPIE CON I FIORI DI BACH - Vol. 3
Meridiani dell'agopuntura e fiori di Bach. Corrispondenze tra i binari
Terapie per i bambini con i fiori di Bach

R. Lachaud
MAGIA E INIZIAZIONE NELL'EGITTO DEI FARAONI
L'universo dei simboli e degli Dei - Spazio, tempo, magia e medicina

Detlef I. Lauf
IL LIBRO TIBETANO DEI MORTI
Dottrine segrete e mondi trascendenti

Kamala Murty
IL LIBRO ILLUSTRATO DEI MANDALA
Disegni e meditazioni con i simboli primordiali della vita

Luciana Pedirota
IL COLORE
Mito, simbolo e uso terapeutico

Roris
L'ALCHIMIA DEL TERZO MILLENNIO
La conoscenza delle luce vivente

Henry Sérouya
LA CABALA
Le sue origini, la sua psicologia mistica, la sua metafisica

Idries Shah
I SUFI
La tradizione spirituale del Sufismo

Hans Wolfgang Schumann
IMMAGINI BUDDHISTE
Manuale iconografico del Buddhismo Mahayana e Trantrayana

Lina Unali
STELLA D'INDIA
Temi imperiali britannici - Modelli di interpretazione dell'India

G. Vaccai
FESTE DI ROMA ANTICA
Miti, riti e costumi

H. Wiesendanger
IL GRANDE LIBRO DELLA GUARIGIONE SPIRITUALE
Miti, riti e costumi

Edizioni Mediterranee - Roma - Via Flaminia 109
Tel. 06/32.35.433- Fax 32.36.277
e-mail: info@ediz-mediterranee.com - http://www.ediz-mediterranee.com

Digitized by Google

attributi, alle posture del corpo, ai gesti, agli abiti che indossano, agli animali che le trasportano. Si inoltra quindi nella mitologia indiana trattando la danza celeste, le lotte degli dèi con i demoni, le loro predilezioni e le loro idiosincrasie, nonché i loro constrasti gerarchici, come ci mostrano le grandi epopee del *Mahabharata* e del *Ramayama* o la poesia mitica dei *Purana*.

La struttura sistematica del libro, i continui rimandi all'interno del testo, l'elenco delle divinità induiste e vediche faciliteranno la comprensione e la ricerca, e saranno un efficace completamento per le letture di altre opere concernenti i miti, che affrontano l'aspetto artistico delle raffigurazioni religiose induiste.

Eckard Schleberger, nato nel 1950, Consigliere in Namibia per la cooperazione allo sviluppo, è vissuto nello Sri Lanka (Ceylon) dal 1972 al 1981, insegnando nella locale Università e presso il Goethe Institut di Colombo. Ha condotto per dieci anni i suoi studi sull'"Iconografia degli dèi induisti" ed ha disegnato di propria mano le illustrazioni del testo.

EDIZIONI MEDITERRANEE
ROMA
Via Flaminia, 109

L. 42.000
€ 21,69

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

SCH 08860/11

Design: STUDIO DEF

ISBN 88-272-1304-X

Digitized by Google